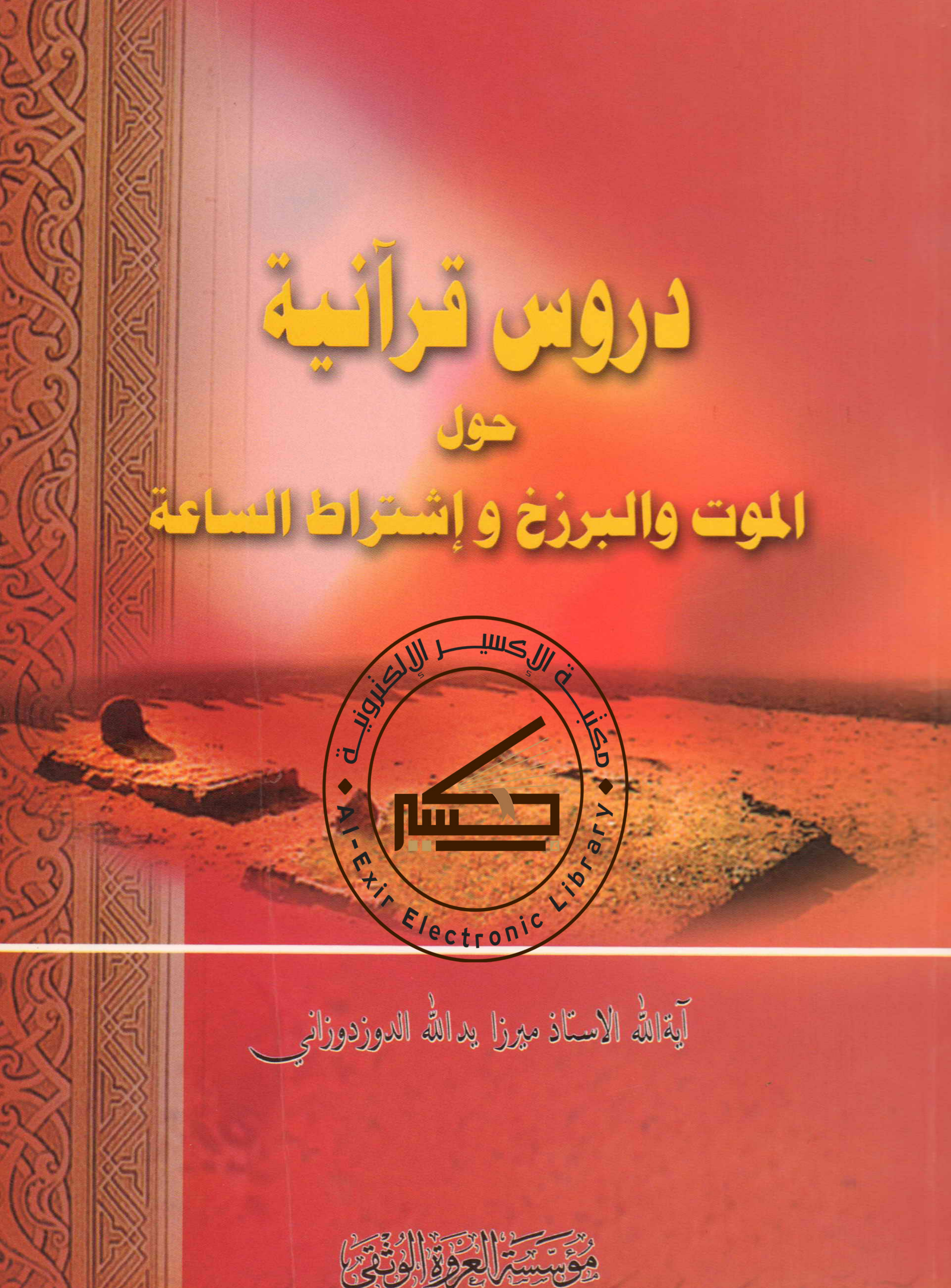

دروس قرآنية
حول
الموت والبرزخ و إشتراط الساعة
آية الله الاستاذ ميرزا يدالله الدوزدوزاني
مؤسسة العروة الوثقى

دروس قرآنية

حول

الموت والبرزخ و إشتراط الساعة



آية الله الاستاذ ميرزا يد الله الدوزدوزاني



الطبعة الاولى

١٤٣٠هـ _ ٢٠٠٩م



اتوستراد هادي نصرالله . مقابل بنك الاعتماد اللبناني

تلفاكس:٠١/٥٤٠٩٥٢ ـ ٠٣/٦٠٦٨٢٩

E-mail:ouwa.woska@hotmail.com



الحمد لله الذى أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين مبشّراً و نذيراً و الصلوٰة والسلام على رسوله و سفيره محمد بن عبدالله ﷺ و على وصيّه و ابن عمّه و باب مدينة علمه، الذي تصل اليه سلسلة علوم القرآن و تفسيره، و الشكر على نعمائه و آلائه، و مننه، و من مننه علينا أن تعارفنا سماحة استاذنا العلامة الحجة آيةالله الحاج الميرزا يدالله الدوزدوزانى أدام الله ظله و متعنا بطول بقائه و قد حضرنا مجلس درسه فى الفقه والأصول والتفسير مدّة تقرب عشر سنين و استفدنا من محضره و درسه ما أعجبنى من كيفية بيانه و عمقه فى البحث و دقّة نظره فيه و كشف الحجاب عن المعضلات و تربيته الحضّار فى هذاالمضمار، و اطّلعنا إجمالاً خدمته الدينية و الاجتماعية على ما لا يسعنى المجال لبيانه و يعجز المداد عن كتابته.

و فى خلال هذا وفّقنى الله تعالى مع بعض الفضلاء لترتيب و تهذيب هذا التفسير الموضوعى النفيس الذى هو الجزء الثانى من دروس القرآن، ليكون مورد استفادة للأعلام.

و لا يذهب على القارئ العزيز المنصف ما عاناه الاستاذ المعظّم من الجهود خلال سنين متمادية فى سدّ هذا الفراغ، و ما ثابر عليه من المتاعب، و استسهله من المشاقّ فى إلقاء هذه الدروس و كدّىٰ نفسه و اجتهد فى تأليف هذاا لتفسير، خدمة للعلم و الأدب، و نشراً لألوية لغةالقرآن الكريم، و توضيحاً لمفاهيمه الفخيمة.

لم تزل أمثال هذا الأثر القيّم تنوّر القلوب الطاهرة والأفكار الصائبة، و تعرّف مسلك فهم آياته الكريمة، و تدل على مناهج علومه الجامعة و تحثّ الطالبين لعلوم القرآن أن يتفكروا فى أسرار مفاهيمه العالية، و يتدبّروا فى معانى آياته العظيمة و ربما تكون مأخذاً بطريق النظر و الاستدلال، و مجالاً لقوّة الإستنباط و موضعاً لنقد الأقوال مع أنّه خال من التطويل المملّ و الإيجاز المخلّ و ينادى بلسان الحال يا شيعة القرآن لا تتباعدوا منه مُدىٰ عمركم و لا تهجروه بل آنسوه فى ساعات الليل والنهار و اتّعظوا من مواعظه و حكمه فى كل مراحل الحياة، لأن فيه الحكمة والموعظة الحسنة و شفاء الصدور و دواء القلوب و ضياء الأبصار و منار الهدى و مصابيح الدجى، بل هو رياض الحكم و أنوارها و ينابيع العلوم بل بحارها و أودية الحق و غيطانه و مراتع العدل و غدرانه،

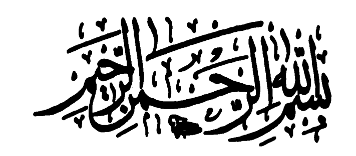
كما روى عن عبدالله بن مسعود أنه قال: إذا أردتم العلم فأثيروا القرآن فإنّ فيه علم الأوّلين والآخرين.

و هو الكتاب العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، و قد وصّىٰ به النبى ﷺ فى آخر لحظات عمره الشريف و قال: إنّى تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا أبداً، كتاب الله و عترتي أهل بيتي و انهما لن يفترقا حتّىٰ يردا علىّ الحوض، و كذلك أميرالمؤمنين ؑ قال: فى وصيّته لإبنيه ؐ لمّا ضربه ابن ملجم لعنه الله، الله الله فى القرآن لا يسبقكم بالعمل به غيركم.

و فى الختام ندعوا الله عزوجل أن يجعله خدمة للدين وإعلاء لكلمة الحق و موجباً لرضوانه و مؤدّياً إلى جنانه و سبباً لإحراز ذخائر الأجر و وصلة الى شفاعة محمد المصطفى و آله الأطهار الأطياب، و هو المسدّد للصواب.

اللهم اجعل القرآن لنا إماماً و نوراً و هدايةً و رحمةً

هادى عباسى



الحمد لِلّٰهِ رَبِّ العٰالَمِين و صلّى اللّٰهُ عَلىٰ مُحَمَّد ﷺ و آله الطاهرين و لعنة الله على أعدائهم أجمعين.

أما بعد: فمن فضل الله عليّ أن وفّقني لإدامة التفسير الموضوعي في المعاد و إنه لحريٌّ بنا قبل الخوض فى البحث عنه أن نتكلم حول ثلاثة أمور:

الأوّل: في بيان معنى الموت و الحيوٰة و أنّ الموت أمر وجوديٌّ أو عدميٌّ.

الثاني: فى ذكر الآيات المرتبطة بعالم البرزخ على ما يقتضيه المجال.

الثالث: فى بيان أشراط الساعة و الإشارة إلى بعض ما يناسب ذكره فى المقام.

الأمر الأوّل في الموت و الحياة

و جعلنا مدار بحثنا فيهما الآية الكريمة: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلمَوْتَ وَ ٱلحَيَاةَ

لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَ هُوَ الغَفُورُ الرَّحِيمِ﴾(الملک/ ٢).

ظاهر الآية يعطي أن الموت والحياة مخلوقان لله تبارك و تعالى.

و لازم ذلك كون الموت أمراً وجودياً مثل الحياة، و من أجل ذلك وقع النقض والإبرام حوله ربما يأتي الإشارة الى بعضه و قبل الخوض فى تحقيق ذلك لابد لنا من التكلم حول الآية و بيان مفرداتها (الخلق و الموت و الحياة).

فنقول: إنّ الخلق ذكر له معانٍ ثلاث:

قال الراغب: الخلق أصله: التقدير المستقيم؛ و يستعمل فى إبداع الشيء من غير أصل و لا احتذاء. قال: خلق السموات والأرض: أي أبدعهما بدلالة قوله: ﴿بَدِيْعُ السَّمٰوٰاتِ وَ الأَرْضِ﴾ و يستعمل فى إيجاد الشيء من الشيء، نحو ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وٰاحِدَةٍ﴾ [1].

و هذه المعانى الثلاثة ذكرها أهل اللغة فى كتبهم إلا انهم جعلوا الأصل فيها التقدير.

و فى اللسان: و أصل الخلق: التقدير، و خَلَقَ الأديم، يخلقه، خلقاً: قدّره لما يريد قبل القطع و قاسه ليقطع منه مزادة أو قربة أو خفّاً... و قال مرّة ثانية، بمناسبة : وأصل الخلق التقدير قبل القطع و فى كليات أبي البقاء : كل فعل وجد من فاعله مقدراً لا على سهوٍ و غفلة فهو الخلق، و قال أيضاً: و الخلق فى اللغة: التقدير...

---

١) مفردات الراغب الإصفهاني، مادة «خلق».

وفى المصباح المنير: و أصل الخلق التقدير، يقال خلقت الأديم للسقاء إذا قدرته له.

فعلم من هذا كله أن الخلق فى اللغة بمعنى التقدير هو الأصل.

و أمّا التقدير: ففي المفردات: واالقدر والتقدير تبيّن كمّية الشئ.

فتقدير الله الأشياء على وجهين، أحدهما: بإعطاء القدرة، و الثاني: بأن يجعلها على مقدار مخصوص و وجهٍ مخصوصٍ حسبما إقتضت الحكمة.

فحينئذ يكون التقدير تحديد حدود الشئ و تعيينه.

معنى الحياة

قد ذكر فى المفرادت للحياة معانٍ ستة وللموت معان خمسة.

قال: الحياة تستعمل على أوجه:

الأوّل: للقوّة النامية الموجودة فى النبات والحيوان.

الثاني: للقوّة الحسّاسة و به يسمى الحيوان حيواناً.

الثالث: للقوّة العاملة العاقلة كقوله تعالى: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ﴾.

الرابع: عبارة عن إرتفاع الغمّ و على هذا قوله عزوجل: ﴿وَ لاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ أي: هم متلذّذون.

الخامس: الحياة الأُخرويّة الأبديّة و ذلك يتوصّل إليه بالحياة التي هي العقل و العلم، قال الله تعالى: ﴿إِسْتَجِيبُوا لِلّٰهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذٰا دَعٰاكُمْ لِمٰا يُحْيِيكُمْ﴾.

السادس: الحياة التي يوصف بهاالباري فإنّه إذا قيل فيه تعالى «هو حيٌّ» فمعناه لا يصح عليه الموت [١].

معنى الموت

قال فى المفردات: انواع الموت بحسب أنواع الحياة:

فالأوّل: ما هو بإزاء القوة النامية الموجودة فى الإنسان والحيوانات والنبات، نحو «يحيى الأرض بعد موتها».

الثاني: زوال القوة الحاسّة، قال «يا ليتني متُّ قبل هذا».

الثالث: زوال القوّة العاقلة و هي الجهالة نحو «أو من كان ميتاً فأحييناه».

الرابع: الحُزن المكدّر للحياة وايّاه قصد بقوله: «و يأتيه الموت من كل مكان و ما هو بميت».

---

١) مفرادت الراغب مادة الحياة، ص ١٣٨.

الخامس: المنام، فقيل: النوم موت خفيف و الموت نوم ثقيل»[١].

و يقرب من ذلك ساير كتب اللغة من لسان العرب و غيره.

اذا تحرّر ذلك فلنبدء بتفسير الآية أوّلاً.

فنقول: الأظهر عندنا فى الخلق هو معناه الأصلي و هو التقدير المستقيم و يؤيّده قوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَ مَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾[٢].

حيث تعلّق التقدير بالموت كما تعلق الخلق به فى الآية المبحوث عنها.

تفسير الآية

و تفسير الخلق بالتقدير و إن لم يكن معروفاً بينهم بل لم يفسّر به جُلّ المفسّرين إلّا انه قد يرى تفسيره بالتقدير و لو احتمالاً كما فى تفسير البيضاوي والجلالين.

أمّا الموت والحياة فالظاهر فيهما هو المعنى الثاني من المعاني المذكورة أي القوة الحسّاسة فى الحياة و زوال القوة الحاسّة فى الموت، و على هذا يكون معنى الآية: «الله الذي قدّر و عيّن بينكم الموت

---

١) مفردات، ماده، موت، ص ٤٩٧.

٢) الواقعة، آيه ٦٠.

والحياة» وهذا التقدير والتعيين لحكمة تقتضيه و هي ابتلائه البشر وامتحانه أنّ أيّهم كان أحسن عملاً.

و عليه لا مانع من تعلّق التقدير بأمر عدمي و هو الموت؛ لأنه على ما ذكرناه هو عدم القوة الحاسة فى الآية وهو أمر عدمي، فتقدير الموت و تعيينه بعد الحياة انما هو لحكمة من الله تبارك و تعالى تقتضيه، فإن الحكمة تقتضي سلب هذه الحياة عن الإنسان ثم يعطي الله هذه الحياة يوم القيامة، و هذا هو المراد من بعض الآيات التي نسب التقدير فيها الى الموت كما يأتي الإشارة اليها.

و عليه يسقط الأبحاث الدائرة بين المفسرين من ان الموت كيف تتعلق به الخلقة مع أنه أمر عدمي؟ ثم أجابوا بأنّ الموت ليس أمراً عدمياً؛ لأنّ الموت هو الإنتقال، أو بأنّ الموت و إن كان أمراً عدمياً إلا انه ليس صرف عدمٍ بل هو عدم ملكةٍ وله حظّ من الوجود.

والتدبّر فى آيات القرآن يرشدنا الى أن المعنى هو ما ذكرناه و هى آيات عديدة:

منها: قوله تعالى: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾(طه، ٥٠).

فإنّ الخلق فى الآية هو التقدير. والمعنى: إن ربنا أعطى كل شئ ما يحتاج اليه بحساب و تقدير، لأنه لا معنى أن يعطى كل شئ ايجاده، و إن أصرّ عليه بعض من عاصرناه إلا انه بعيد لا يقبله الذوق السليم.

فعلم أنّ المراد من الخلق فى هذه الآية أيضاً هو معناه الأصلي و هو

التقدير فيصير المعنى ربنا الذى أعطى كل شئ مقدّراته و ما يحتاج اليه من قوّة نامية و حاسّة و عاقلة و غيرها.

قال النسفي فى تفسيره: أعطى خليقة كل شئ يحتاجون اليه و يرتفعون به (١).

و قال الشيخ الطوسي ﷺ فى التبيان: أعطى كل شئ حيّ صورته التي قدّر له (٢).

و قال الطبرسي فى المجمع: أعطى كل شئ خلقه أى صورته التي قدرها له (٣). و نظيره قول الطنطاوى فى تفسيره.

و منها: قوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ﴾ (الواقعة، ٦٠).

فإنّ المراد من التقدير هو تعيين الموت من الأوّل و هو عدم هذه القوة النامية الموجودة فى الإنسان، و من عجيب صناعة القرآن هو إتيان التقدير بعد قوله تعالى: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلاَ تُصَدِّقُونَ﴾ (الواقعة، ٥٧).

فكأنّ العدول من الخلق الى التقدير هو الإشارة الى أن الخلق بهذا المعنى [الإيجاد] لا يصح فى الموت، فينتج أنّ الخلق فى الآية المبحوث عنها (الذى خلق الموت والحياة) بمعنى التقدير.

والحاصل أنّ التأمّل فى استعمال الخلق فى قوله تعالى: (ربناالذى أعطى كل شئ خلقه) و كذا استعمال التقدير فى قوله تعالى: (نحن قدرنا بينكم الموت) يرشدنا إلى أن الخلق فى الآية المبحوث عنها بمعنى

---

١) تفسير النسفى، ج٣، ص ٥٥.
٢) التبيان، ج٧، ص ١٧٧.
٣) مجمع البيان، ج٧، ص ١٣.

التقدير الذي هو بمعناه الأصلي.

و مع ذلك كله فقد قال العلامة ﷺ : الحياة كون الشئ بحيث يشعر و يريد و الموت عدم ذلك، لكن الموت على ما يظهر من تعليم القرآن انتقال من نشأة من نشئات الحياة الى نشأة أخرىٰ كما تقدم استفادة ذلك من قوله تعالى: (نحن قدرنا بينكم الموت) الى قوله تعالى عزوجل(فيما لا تعلمون) [١]. فلا مانع من تعلّق الخلق بالموت كالحياة.

على انه لو أخذ عدمياً كما عند العرف فهو عدم ملكة الحياة وله حظٌّ من الوجود يصحح تعلق الخلق به كالعمىٰ من البصر و الظلمة من النور [٢].

أقول: إنّه أقرّ أوّلاً بأنّ الحياة أمر وجودي و الموت عدم ذلك و هو كلام جيّد ولا خلاف فيه. و أما قوله بعد ذلك: لكن الموت على ما يظهر من تعليم القرآن انتقال... فشئ يدّعيه و عليه إثباته و ليس فى القرآن من ذلك عين و لا أثر، بل من البعيد جداً استفادته منه. فعليه لا وجه لادّعاء أنّ الموت و سائر مشتقاته فى عرف القرآن بمعنى آخر. غير ما يفهمه العرف و يستعمله و هو انتقال الروح. فهل معنى قوله تعالى : أفإن مات أو قُتل... انتقل روحه؟ أو فأماته الله: نقل روحه؟ و هكذا.

و سيتضح لک أنه ليس للقرآن فى استعمالاته طريق خاص فانتظر.

و أما قوله: كما تقدم استفادة ذلك من قوله تعالى : «نحن قدرنا

---

١) الواقعة، ٦١.

٢) الميزان، ج١٩، ص ٣٤٩ - فى تفسير سورة الملک.

بينكم الموت» فلابد لنا من نقل كلامه هناك حتى تطلع على مرامه.

قال فى تفسير الآية: «نحن قدرنا بينكم الموت» تدبير أمر الخلق بجميع شؤونه و خصوصياته من لوازم الخلق، بمعنى افاضة الوجود فوجود الإنسان المحدود بأوّل كينونته الى آخر لحظة من حياته الدنيا بجميع خصوصياته التي تتحول عليه بتقدير من خالقه عزوجل. فموته ايضاً كحياته بتقدير منه و ليس يعتريه الموت لنقص من قدرة خالقه أن يخلقه بحيث لا يعتريه الموت أو من جهة أسباب و عوامل توثر فيه بالموت فتبطل الحياة التى أفاضها عليه خالقه تعالى فإن لازم ذلك أن تكون قدرته تعالى محدودةناقصة و أن يعجزه بعض الأسباب و تغلب ارادته ارادته. و هو محال، كيف؟ والقدرة مطلقة و الإرادة غير مغلوبة، الى أن قال بل هو تعالى قدّر له وجوداً كذا ثم موتاً يعقّبه [1].

قلت: عباراته من الصدر الى الذيل يفيد ما قلناه: من معنى التقدير، و أن الموت انما كان من أوّل الأمر بتقدير منه تعالى و قوله أخيراً، بل هو تعالى قدر له وجوداً كذا ثم موتاً يعقّبه شاهد على ان الموت عدم، و إلاّ لا معنى لكلامه قدر له وجوداً كذا ثم موتاً يعقّبه و أصرح منه فى ذلك ما كتبه بعد هذا: و لسنا مغلوبين فى عروض الموت عن الأسباب المقارنة له بأن نفيض عليكم حياة نريد أن يدوم ذلك عليكم فيسبقنا الأسباب و تغلبنا فتبطل بالموت الحياة التي كنا نريد دوامها.

---

۱) الميزان، ج۱۹، ص ۱۳۲.

و أنت ترى ان ما أفاده فى تفسير الآية لا ينتج كون الموت أمراً وجودياً، بل المستفاد من كلماته هو فرض الموت أمراً عدمياً مبطلاً للحياة.

و أفاد نظير ذلك فى الآية الثانية: على ان نبدّل أمثالكم و استنتج أن الموت أمر وجودي.

قال: و محصّل معنى الآيتين: أن الموت بينكم انما هو بتقدير منا، لا لنقص فى قدرتنا بأن لا يتيسّر لنا إدامة حياتكم ، و لا لغلبة الأسباب المهلكة المبيدة و قهرها و تعجيزها لنا فى حفظ حياتكم ، وانما قدّرناه بينكم على أساس تبديل الأمثال و إذهاب قوم والإتيان بآخرين و إنشاء خلق لكم يناسب الحياة الآخرة وراء الخلق الدنيوي الداثر.

و بعد ذلك قال: فالموت انتقال من دار الى دار و تبدّل خلق الى خلق آخر و ليس بانعدام و فناء [1].

و أنت ترى أن ما أفاده لا ينتج ان الموت انتقال، لأن ما أفاده من قوله: ان الموت بينكم بتقدير منا، لا لنقص فى قدرتنا و قوله: و إذهاب قوم والإتيان بآخرين و قوله وراء الخلق الدنيوي الداثر لا ينتج انالموت انتقال فكما يصح كلامه تعالى بناءً على ا ن الموت هو الانتقال، فكذا يصح بناءً على أن الموت هو عدم القوة الحاسّة بل ذيل كلامه (وانشاء خلق لكم يناسب الحياةالآخرة وراَء الخلق الدنيوي الداثر) لا يناسب الا مع

---

١) الميزان، ج١٩، ص ١٣٣.

فرض الموت أمراً عدمياً كما هو واضح على المتأمّل.

فتحصل من تمام ذلك أن ما استنتجه من أن الموت انتقال من دار الى دار استنتاج بلا انتاج.

نعم فى الموت انتقال و هو انتقال روح الميت من الدنياالى عالم الآخرة و هذا شئ آخر سنبحث عنه عن قريب ان شاء الله.

و لا يخفى ان القول بأن الموت أمر عدمي لا يلازم انعدام الروح و عدم انتقاله، لعدم الملازمة بينهما.

والحاصل انه ليس فى القرآن شئ يدل على أن الموت أمر وجودي أو أن الموت هو انتقال الروح، بل الموجود فى القرآن: أن فى الموت انتقال الروح ولا ننكره.

إن قلت: إنّ الموت أمر وجودي و يدل عليه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [1] و نظائره فإنه ظاهر بأن الموت انتقال لا إعدام و لا عدم لأنّ التوفّى أخذ الشئ بكماله، فالله تعالى حين الموت يأخذ الأنفس و ليس حينئذ عدم ولا إعدام و ربما يؤيّد ذلك بالرويات المشعرة بكونه أمراً وجودياً.

قلت: البحث واقع فى أمرين:

الأوّل: هل الموت أمر عدمي أو وجودي؟

والثاني: فى ان الموت إنعدام الإنسان مطلقا كما عليه الماديون أو

---

١) سورة الزُمَر، آية ٤٢.

انعدام حياته الجسمانية مع بقاء روحه و انتقاله من الدنيا الى دار اخرىٰ لنشأةٍ أُخرىٰ بأن يأخذ الله الروح من جسم الإنسان و يجعله ميتاً ثم يحييه فى الآخرة بإعادته عليه كما عليه قاطبة المسلمين؟.

والخلط بين الأمرين يوجب تفسير الموت بالإنتقال.

أما الأمر الأوّل: فقد مرّ إجمالاً أن الموت أمر عدمي ولكن ينبغي التكلم حوله مرةً أخرىٰ لتكميل البحث و توضيحه بما يخرجه عن الإبهام والإجمال.

فنقول: إن الموت فى اللغة جاء على خمسة معانٍ لا يصح غير الثاني منها فى الآية المبحوث عنها و أمثالها، و هو زوال القوة الحاسّة مقابل الحياة التي هي وجود القوة الحسّاسة، و أما احتمال أن الموت فى القرآن استعمل بمعنى آخر، غير ما يفهمه العرف، و هو انتقال الروح فبعيد جداً، كيف والقرآن نزل بلسان عربي مبين[1]. و ما أرسلنا من رسول إلاّ بلسان قومه[2].

و ليس له استعمال خاصّ و معنىً خاصّ فى الألفاظ كما حُقّق فى محله.

والحاصل: أن نسبة الموت إلى الإنسان انماهو بحياته الدنيوية و معيشته فى الدنيا و من المسلم بالموت يبطل ذلك و تكون حياته هذه معدومة و يصير الجسم بلا حياة، و أنت إذا تدبّرت فى الآيات الدالة على

---

١) الشعراء، آيه ١٩٦.

٢) ابراهيم، آيه ٤.

إحياء الله تعالىٰ الأموات تفهم أن الموت أمر عدمي و فاقد للحياة ثم يعطى الله له الحياة لأنّ قوله تعالى: ﴿مُوتُوا﴾ إبطال لحياتهم، فقوله: «ثم أحياهم»، اى اعطى الحياة لأجسامهم الميت و من المسلم أن الموت إذا استند الى الأجسام لا يكون الا عدم القوة الحاسة فيها و لا يكون حينئذ الا عدمياً.

و هل يمكن أن يفسّر الموت فى قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوٰاتاً فَأَحْيٰاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ بأمر وجودي؟ كلاّ ليس له وجه بل معناه كنتم فاقدى الحسّ، فأحياكم أي أعطاكم القوّة الحسّاسة، ثم يميتكم أي يأخذ منكم ما أعطاه و هي القوّة الحاسّة أيضاً، و ليس لإنكار ظهورها فيما ادّعيناه، سبيل.

و حمل الموت الأوّل بعدم القوة والثاني على الانتقال لا يمكن المساعدة عليه بل لعله لم يحتمله أحدٌ و هذا (عدم القوة الحاسّة) هو المراد فى قوله تعالى: «أو كلِّم به الموتىٰ»(الرعد، ٣١). «و كلمهم الموتىٰ»(الأنعام، ١١١) و «انه يحيى الموتىٰ»(الحجّ، ٦) و أن يحيى الموتىٰ(الاحقاف، ٣٣) لأنه لا معنى للموتىٰ فى الآيات المشار اليها و غيرها الا الأجسام التي لا روح فيها.

و هل يمكن احتمال انتقال الروح فى قوله تعالى: ﴿سُقْنٰاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ﴾(الأعراف، ٥٧). و يحيى الأرض بعد موتها(الروم، ١٩) فسُقناه الى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها(الفاطر، ٩) و ما احتمل أحد من العلماء حتى

العلامةﷺ أن يكون الموت فى هذه الموارد بالنسبة الى الأرض بمعنى الانتقال. اللّهمّ إلاّ ان يقال إن ذلك انما صار اليه العلامةﷺ فيما ينسب الموت الى الإنسان أما فى غيره من موت الحيوان و الأرض فهو بمعناه الأصلي و لا يخفى ما فيه لأنه لابد حينئذ أن يقال إن للقرآن فى استعمال الموت إصطلاحين، و هو بعيد فى الغاية. هذا.

وقد صادفت بعد كتابتي هذه كلاماً لبطلين فى العلم أعني الشيخ المفيدﷺ والطنطاوي لا بأس بنقل كلامهما، فإليك نصّ الأوّل:

فالموت هو يضادّ الحياة يبطل معه النموّ و يستحيل معه الإحساس وهو مُخلٌّ الحياة فينفنيها الى ان قال: وقال سبحانه و تعالى: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ فالحياة ما كان بها النمو والإحساس و يصح معه القدرة و العلم و فعل الله تعالى الموت بالإحياء لينتقلهم من دار العمل و الامتحان الى دار الجزاء و المكافاة [١].

فكلامه هذا صريح فى أن الموت هو انعدام الإحساس والنمو، نعم فيه أيضاً تصريح بأن فى الموت نقلاً من دار العمل الى دار الجزاء و هو شيئ لا ننكره كما مرّ والعجب من السيد الطبرسي فى «كفاية الموحّدين» حيث أيّد كون الموت أمراً وجودياً بقوله أوّلاً: إن الموت ضد الحياة و الضد لابد أن يكون أمراً وجودياً، ثم أيّد بمقال الشيخ المفيدﷺ الذي ذكرناه.

وجه العجب أنه من المسلم أن اطلاق الضد عليه فى كلام المفيدﷺ

---

١) تصحيح الإعتقاد، ص ٤٣.

انما هو بالمعنى الأعم، و لا يشترط فيه كونه أمراً وجودياً [١].

و أما نصّ الثاني وهو الطنطاوي، قال فى الجواهر: فى اللطيفة ألأُولىٰ: لَننظُر الآن لِمَ قُدّم الموت على الحيوٰة و كيف يبتدء السورة بما يُفيد أنّ خيره عام شامل، ثم يبتدء بذكر الموت مع أنّ الموت عدم والعدم ليس خيراً لا كثيراً ولا قليلاً.

و قال فى الجواب: فموت هذه المخلوقات و سُرعة فنائها هي النعمة العُظمىٰ، لأنها تخلّي وجه الأرض لما بعدها [٢]

و دلالته على المدعىٰ واضحة لا حاجة إلى البيان.

فعلم مما ذكرناه أنه كلما استند الموت الى الجسم الخالي من الروح، فالمراد منه هو فقدان القوّة الحاسّة و هو أمر عدمي، و كلما استند الموت الى الروح فلابد أن يراد منه الإنتقال وهو أمر وجودي، و لا أعلم مورداً استند فيه الموت الى الروح الا فى أمثال قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ (الزمر، ٣٩) حيث أُضيف الموت الى الأنفس، الا ان الحق فيه ارادة الأبدان من الضمير مجازاً على طريق الإستخدام [٣] لأن ألمراد من الأنفس، الأرواح، و من الضمير (ضمير موتها) الأبدان. و حينئذٍ لك أن تقول: إن الموت فى هذه أيضاً هو فقدالقوة الحاسة. هذا هو العلامة يقول فى تفسير الآية المذكورة: المراد بالأنفس الأرواح المتعلقة بالأبدان لا مجموع الأرواح و الأبدان لأن المجموع غير مقبوض. عندالموت إنما

---

١) الضد له اصطلاحان، الضد بالمعنى الخاص والضد بالمعنى العام و يشترط فى الأوّل أن يكون أمراً وجودياً، و أما الثاني فلا يعتبر فيه ذلك بل يجوز أن يكون الضد أمراً وجودياً.

٢) تفسير الجواهر للطنطاوي، ج٢٤، ص ٢١١.

٣) الإستخدام هو أن يراد من المرجع معناه الحقيقى و من الضمير الراجع اليه معنى مجازى أو معنى آخر.

المقبوض هو الروح يقبض من البدن، بمعنى قطع تعلّقه عن البدن تعلّق التصرف و التدبر.

والمراد بموتها موت أبدانها إما بتقدير المضاف او بنحو المجاز العقلي [1].

فحينئذ نقول للعلاّمةؒ: فأي شئ أوجب الإضمار والمجازية، والحال أن الموت عنده هو الإنتقال، فيصير المعنى على مبناه «الله يتوفى الأنفس حيين موتها» أى حين انتقال الروح، فلا وجه حينئذ على الإضمار والمجازية والحاصل انا لا ننكر أن الموت فيه انتقال الروح و أما أن الموت هو انتقال الروح، فلا بل الموت هو انعدام القوة الحاسة من الانسان و صيرورته غير مدرك، و هذا واضح جداً.

والمتحصّل مما ذكرناه أن الموت هو أمر عدمى كما هو كذلك عند عرف عامة الناس و المراد من الخلق هو التقدير دون الإيجاد فيصير معنى الآية هو المعنى الذي يفهم من قوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ﴾ هذا، و إن أبيتَ عن ذلك و قلت إن الموت أمر وجودىّ فى اصطلاح القرآن كما ادعاه العلامةؒ.

نقول: إن الأصح أيضاً فى تفسير الآية هو ما ذكرنا من أن المراد من الخلق هو التقدير بقرينة قوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ﴾ مع أن الأصل فى الخلق هو التقدير كما أشرنا اليه.

هذا ما اقتضاه المجال فى البحث حول الموت والحياة و يتلوه البحث فى البرزخ انشاءالله تعالى.

---

١) الميزان، ج١٧، ص ٢٨٣.

الأمر الثاني في البرزخ

البرزخ: فى اللغة كما فى لسان العرب، ما بين كل شيئين، و فى الصحاح: الحاجز بين الشيئين، و فى إصطلاح أهل الشرع بل فى اصطلاح الأئمّة عليهم السلام البرزخ: هو ما بين الدنيا و الآخرة و بعبارة أُخرىٰ هو العالَم الفاصل بين الدنيا و يوم البعث و النشور.

و لابد أن يعلم أن وجود عالمٍ برزخي و حياة متوسطة بين الدنيا والآخرة، يتنعم فيه الروح أو يعذّب حتى تقوم القيامة، أمر مسلم بين المسلمين و خاصة عندالشيعة.

و قد استدل عليه بآيات عديدة نذكرها و نتكلم حولها بما يقتضيه المجال و عليه التوكل و به الإعتصام.

الآية الأُولىٰ: قوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ إِذٰا جٰاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قٰالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صٰالِحاً فِيمٰا تَرَكْتُ كَلاّٰ إِنَّهٰا كَلِمَةٌ هُوَ قٰائِلُهٰا وَ مِنْ وَرٰائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ (المؤمنون، ١٠٠).

و قد يتراءىٰ من بعضهم أن أصرح ما فى الباب هو هذه الآية لمكان كلمة «برزخ» فى هذه الآية دون غيرها من الآيات.

و قبل الخوض فى دلالة الآية، لابد لنا من تفسير الآية و بيانها حتى تكون على بصيرة فنقول:

وقد وقع الكلام فى متعلق «حتّىٰ» قال الزمخشري فى «الكشاف» و «الطبرسى» فى «جوامع الجامع» و «البيضاوى» فى «تفسيره» أن «حتى» تتعلق بـ «يصفون» فى الآية(٩٢ المؤمنون) فيكون المعنى حينئذ : «سبحان الله عما يصفون حتى اذا جاء أحدهم الموت».

والفخرالرازى، بعد نقل هذا من الكشاف يقول: والله أعلم «و هو مشعر الى عدم رضاه به،» و يظهر من كلام الطبرسى فى مجمعه: انه متعلق بـ «قالوا» قبل عشرين آية وهو قوله تعالى: ﴿بَلْ قالُوا مٰا قٰالَ الأَوَّلُونَ قٰالُوا أَإِذٰا مِتْنٰا وَ كُنّٰا تُرٰاباً وَ عِظٰاماً...﴾(المؤمنون، ٨١ و ٨٢).

أقول: الوجهان بعيدان جداً و المختار فى المقام انه لا حاجة الى المتعلق و أن حتى حرف ابتداء لا حرف جرٍّ.

لأنّ المتعلق إنما يكون محتاجاً اليه على فرض كون «حتى» حرف جرٍّ و من المحتمل أن يكون حرف ابتداء كما فى تفسير الجلالين.

قال فى المُغني: حتى تستعمل على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون حرف جارٌّ.

الثاني: أن تكون عاطفة بمنزلة الواو.

الثالث: من أوجه حتى أن تكون حرف ابتداء أى حرفاً يبتدأ بعده الجُمَل اى يستأنف فتدخل على الجملة الإسمية... و على الجملة

الفعلية التى فعلها ماضٍ نحو «حتى عفوا و قالوا...» و زعم ابن مالك أن حتى هذه جارة و أن ما بعدها أن مضمرة، و لا أعرف فى ذلك سلفاً و فيه تكلف إضمار من غير ضرورة و كذا فى الداخلة على «إذا» فى نحو «حتى إذا فشلتم و تنازعتم» إنها الجارة و أن إذا فى موضع جرّ بها.

و هذه المقالة سبقه اليها الأخفش و غيره و الجمهور على خلافها و انها حرف ابتداء [۱]. و غير خفيّ أن المقام نظير الآية الأخيرة فى اللفظ و المعنى فعليه يكون حتى حرف ابتداء فلا حاجة الى المتعلق حينئذ.

وفى المجمع: يعنى أن هؤلاء الكفار اذا أشرفوا على الموت سئلوا الله عند ذلك الرجعة الى دارالتكليف [۲].

و لا يخفى بُعده لأن فيه اضمار «أشرفوا» بلا حاجة اليه ظاهراً لأن المعنى اذا مات أحدهم يقول ذلك فالمعنى اذا ماتوا و تحقق الموت بمفارقة الروح عن أبدانهم، قالوا «رب ارجعون» و يدل عليه قوله «ارجعون» و كذا قوله تعالى «فيما تركت» لأن الرجوع لا يتحقق الا بعد الموت و كذا الترک.

قوله تعالى: «رب ارجعون»

و فى المجمع : و فى معناه قولان:

أحدهما: أنهم استغاثوا أولاً بالله، ثم رجعوا الى مسائلة الملائكة فقالوا

---

۱) مغنى، حرف حتى.

۲) مجمع البيان ج۷، ص ۱۱۷.

لهم ارجعون اى ردّونى الى الدنيا.

والآخر: انه على عادة العرب فى تعظيم المخاطب كما قال، قرّة عين لى و لك لا تقتلوه.

قوله تعالى: لعلى أعمل صالحاً

لعل: للترجى و هو مستعمل فيما لا يكون مقطوع الحصول و كأنّ القائل حينئذ يقول من المحتمل أن أعمل صالحاً، و من هنا قال الفخر الرازى: ليس المراد بلعل الشك فإنه فى هذا الوقت باذل للجهد فى العزم على الطاعة إن أُعطى ما سأل بل هو مثل من قصّر فى حق نفسه و عرف سوء عاقبة ذلك التقصير فيقول مكنونى من التدارك لعلى أتدارک فيقول هذه الكلمة مع كونه جازماً بأنه سيتدارک [١].

إلاّ أن الأظهر هو أن اتيان لعل باعتبار الاستقبال لأن المناسب للمستقبل الإستخدام بما ليس فيه قطع و لا حاجة الى ما تجشّم به الرازى.

قوله تعالى: «فيما تركت» وفى المجمع: اى فى تركتى و المعنى أُؤدّى عنها حق الله تعالى، و قيل معناه فى دنياى فإنه ترک الدنيا و صار الى الآخرة، و قيل معناه أعمل صالحاً فيما فرطّت و ضيّعت اى فى صلاتى و صيامى و طاعاتى [٢].

---

١) التفسر الكبير للفخرالرازى، جزء٢٣، ص ١٢٠.   ٢) مجمع البيان، ج٧، ص ١١٧.

قلت: الأوسط هو الأظهر للعموم و الشمول و عليه يكون بيان الصادقﷺ من أنها فى تارك الزكاة [1] من باب بيان المصداق، و أما على القول الأوّل فيكون قولهﷺ تفسيراً، و هو مختار بعضٍ لإدّعاء الظهور.

قوله تعالى: ﴿كَلاَّ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا﴾ إعلم أن فى «كلاّ» فى المقام وجهين:

الأوّل: أن يكون بمعنى التحقيق و التأكيد، و المعنى حقاً أنها كلمة هو قائلها كما فى تفسير الرازى و غيره.

الثانى: بمعنى الردع و هذا هو الأظهر و إن قلنا باستعمالها فى القرآن كثيراً بمعنى التحقيق إلا أن الردع فى المقام أنسب. ثم على فرض الردع أيضاً فيه وجهان:

الأوّل: إنه ردع لقوله «رب ارجعون» و المعنى كلاّ لا يرجع و هذه كلمة هو قائلها، و هذا هو المعروف بينهم، و يؤيّده قوله تعالى: «هو قائلها» فإنه ظاهر فى أن كلامه هذا لا أثر له فى الإرجاع والأمر إلينا، و كذا يؤيّده قوله تعالى: «ومن ورائهم برزخ» وجه التأييد أن وجود الحاجز و المانع إنما يناسب طلب الإسترجاع و هو واضح.

الثاني: إنه ردع لقوله: «لعلى أعمل صالحاً» و المعنى كلاّ ليس الأمر كما يقول و هذه كلمة هو قائلها و لا يعمل بها، و يؤييّده قوله تعالى: «ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه» و فُسّرت الآية به فى رواية الجرجانى عن أبى

---

۱) وفى الكافى عن الصادقﷺ من منع الزكاة سئل الرجعة عندالموت و هو قوله تعالى «رب ارجعون لعلى أعمل صالحاً فيما تركت».

الحسن الرضاعليه السلام قال: قلت لأبي الحسن الرضاعليه السلام: جعلت فداك أيعرف القديم سبحانه الشئ الذى لم يكن أن لو كان كيف كان يكون؟ قال: ويحك إن مسئلتک لصعبة، أما قرأت قوله عزّو جلّ: ﴿لو كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلاَّ اللّهُ لَفَسَدَتا وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ﴾، لقد عرف الشئ الذى لم يكن و لا يكون أن لو كان كيف كان يكون، قال ويحكى قول الأشقياء ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صالِحاً فِيما تَرَكْتُ كَلاّ إِنَّها كَلِمَةٌ هُوَ قائِلُها﴾ و قال: ﴿وَ لَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُو عَنْهُ وَ أَنَّهُمْ لَكاذِبُونَ﴾، فقد علم الشئ الذى لم يكن، لو كان كيف كان يكون و هو السميع البصير الخبير العليم [1].

و هنا وجه ثالث على ما ببالى فسّر به الزمخشرى فى الكشاف و هو أن كلمة «كلا» ردع لقوله: «رب ارجعون» و ضمير«انها» راجعة الى قوله «لعلى أعمل صالحاً» فيصير المعنى: كلا لا يرجعون الى الدنيا وأن قوله لعلى أعمل صالحاً كلمة هو قائلها و لا يعمل بها، و الرواية المشار اليها فى الوجه السابق تساعد هذا الوجه أيضاً.

و لعل هذا الوجه هو الأظهر لكونه جامعاً بين الوجهين حيث يكون كلا مفيداً للردع لقوله «رب ارجعون» كما فى الوجه الأوّل، و يكون مرجع الضمير فى قوله «انها كلمة» قوله «لعلى أعمل صالحاً» وهذا كما فى الوجه الثاني.

قوله تعالى : «و من ورائهم برزخ الى يوم يبعثون».

---

١) مجمع البيان، ج٧، ص ١١٧.

وفى المفردات: وراء، اذا قيل وراء زيد كذا فانه يقال لمن خلفه نحو قوله و من وراء اسحاق يعقوب، ارجعوا وراءكم، و يقال لمن كان قدّامه نحو و كان وراءهم ملك[١].

والبرزخ فى اللغة هو الحاجز بين الشيئين كما مر.

قلت: فعليه يحتمل أن يكون المراد من «وراء»: قُدّام و من البرزخ هو عالم البرزخ، فيصير المعنى و من قدامهم عالم الى يوم القيامة كما فسر به القوم، و يحتمل أن يكون المراد من وراء هو الخلف و من البرزخ هو الحائل فيصير المعنى و من خلفهم حائل يمنعهم من الرجوع الى الدنيا فلا يبعد أن يكون المراد هنا هذا المعنى بناء على أن يكون المراد من البرزخ هو الموت كما سيأتي الإشارة اليه فانتظر.

و قوله تعالى: «الى يوم يبعثون» معناه انه ما دامت الدنيا قائمة لا يمكنهم الرجوع، لتحقق الحائل و هو الموت فبعد تحقق يوم البعث لا معنى للرجوع، لعدم وجود الدنيا فعلم أن القيد الى يوم يبعثون لا مفهوم له.

بل ذكر القيد من باب تحقيق الموضوع فلا يكون ذكرالقيد لغواً و مثله فى القرآن كثير.

منها قوله تعالى: ﴿وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللّٰهِ لاٰ يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلىٰ يَومِ الْقِيٰامَةِ وَ هُمْ عَنْ دُعٰائِهِمْ غٰافِلُونَ﴾ (الأحقاف، ٥).

---

١) مفرادت الراغب، مادة وراء، ص ٥٥٧.

ومن الواضح عدم المفهوم فيها لأنه لا يجاب له يوم القيامة أيضاً، و قال العلامة‏ و تحديد عدم إستجابتهم الدعوة بيوم القيامة، لما أن يوم القيامة أجل مسمىً للدنيا و الدعوة مقصورة فى الدنيا و لا دنيا بعد قيام الساعة [١].

و لايخفى أنه يؤول الى ما ذكرناه.

ومنها قوله تعالى: ﴿فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ (المائدة، ١۴).

و منها قوله تعالى: ﴿وَ أَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ (المائدة، ۶۴).

فعلم أنّ الغاية فى أمثال المقام لبيان الموضوع فقط.

فعليه لا وجه لما أفاده العلامة‏ فى المقام، من لزوم اللغوية فى القيد فى تضعيف قول الخصم فإنّه بعد ذكر مختاره بقوله: والمراد بهذا البرزخ عالم القبر و هو عالم المثال الذى يعيش فيه الإنسان بعد موته الى قيام الساعة، قال:

و قيل المراد بالآية أن بينهم و بين الدنيا حاجزاً يمنعهم من الرجوع اليها الى يوم القيامة و معلوم أن لا رجوع بعد القيامة، ففيه تأكيد لعدم رجوعهم و إياَس لهم من الرجوع اليها من أصله. و فيه أن ظاهر السياق، الدلالة على استقرار الحاجز بين الدنيا و بين يوم يبعثون، لا بينهم و بين

---

١) الميزان، ج١٨، ص ١٨٧.

الرجوع الى الدنيا، و لو كان المراد أن الموت حاجز بينهم و بين الرجوع الى الدنيا لغىَ التقييد بقوله «الى يوم يبعثون» لا لدلالته من طريق المفهوم على رجوعهم بعد البعث الى الدنيا و لا رجوع بعد البعث، بل للغوية أصل التقييد (۱).

و وجه ضعف كلامه يظهر بالتأمّل فى ما أفاده‌ﷺ فى بيان قوله تعالى: «**ومن أضل ممن يدعوا من دون‌الله من لا يستجيب له الى يوم القيامة**» فقد مرّ نقله آنفاً فراجع (۲).

هذا كله ما يتعلق بتفسير جملات الآية و أما دلالة الآية على عالم البرزخ فهو واضح على فرض كون البرزخ فى الآية بالمعنى المصطلح في الروايات أعنى عالم البرزخ و هو عالم إن لم يكن بعيداً بلحاظ كثرة استعماله بالمعنى المذكور فى الروايات بحيث يوجب الظن باستعماله فى المقام بهذا المعنى، إلاّ أن التدبّر فى نفس القرآن واستعمالاته يرشدنا الى أن البرزخ فى القرآن هو بمعنى الحائل، و هذا كقوله تعالى: ﴿وَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لاَ يَبْغِيَانِ﴾ (الرحمٰن، ۲۰).

حيث إنّ المراد من البرزخ فى الآية، بمعنى الحائل، و إن أبيتَ عن ذلك قلنا إنا نشك فى أن المراد من البرزخ فى الآية المبحوث عنها عالم البرزخ فحينئذ لا يثبت المدعىٰ و هو كون الآية صريحة أو ظاهرة فى عالم البرزخ و مع ذلك قد استظهر العلامة‌ﷺ فى ذيل الآية و تفسيرها أن

---

۱) الميزان، ج۱۵، ص ۷۲، ۷۳.

۲) ص ۲۹

البرزخ مستعمل فى معناه المصطلح حيث قال: والمراد بهذا البرزخ عالم القبر و هو عالم المثال الذى يعيش فيه الإنسان بعد موته الى قيام الساعة على ما يعطيه السياق و تدل عليه آيات أُخر و تكاثرت فيه الروايات من طرق الشيعة عن البنى صلى الله عليه وآله والائمّة عليهم السلام [۱].

و أتىٰ بنحوه فى سورة البقرة [۲] ثم رد الوجه الآخر «المعنى اللغوي» بقوله: ولو كان المراد أن الموت حاجز بينهم و بين الرجوع الى الدنيا لغى التقييد بقوله: «الى يوم يبعثون» للغوية أصل التقييد.

أقول: انما البحث فى دلالة الآية بنفسها على البرزخ و أما ثبوت ذلك بآيات أُخر و روايات كثيرة لا يفيد فى دلالة الآية بنفسها مع أن الآيات الأُخر والروايات الكثيرة ليست ناظرة الى هذه الآية و تفسيرها.

و أما الإشكال بقوله «لغى التقييد» فقد علم جوابه مما مر فى تفسير الآية و قلنا إن القيد كا نه لتحقيق الموضوع، والمعنى «من ورائهم حائل لا يمكنهم الرجوع الى الدنيا ما دامت الدنيا قائمة».

والعجب من العلامة حيث استحسن ما ذكرناه من عدم اللغوية فى سورة الأحقاف و نقلنا عبارته عن قريب فراجع [۳].

هذا اذا كان البرزخ بالمعنى المصطلح و أما لو قلنا إن البرزخ بمعنى الحائل والحاجز كما هو المعروف بينهم كالشيخ فى التبيان و الطبرسى فى مجمع البيان و البيضاوى فى تفسيره و الفخر الرازى و غيرهم،

---

۱) الميزان، ج۱۵، ص ۷۲. ۲) الميزان، ج۱، ص ۳۵۴.
۳) ص ۲۴.

فاستفادة عالم البرزخ بما هو عالم فاصل بين الدنيا و القيامة من الآية الشريفة مشكل جداً، لأن غاية ما يستفاد من الآية أنهم حين الموت او بعده يفهمون خسرانهم و يعرفون مقامهم و أنهم أهل النار، و حين ذلك يطلبون العود لترجّي العمل الصالح، و يقول تعالى: «كلا انها كلمة هو قائلها» ثم يقول تعالى: «ومن ورائهم برزخ و حائل الى يوم يبعثون»، و لا يخفى ان هذا المقدار لا يكفى فى دلالة الآية على عالم البرزخ لأن من المسلم عدم دلالة الآية حينئذ بنفسها مع قطع النظر عن الروايات على وجود عالم متوسط بين الدنيا و القيامة الذى يعذّب فيه الكافر و يتنعم فيه المؤمن مع أنه هو المقصود.

و لو فرض أنه لا يكون لنا أىّ دليلٍ على البرزخ من القرآن و السنة هل تكون هذه الآية كافية له و ظاهرة فيه؟ والإنصاف أنها لا تكون كافية و من هنا لم يذكره أكثر القدماء فى جملة أدلة عالم البرزخ نعم يمكن تفسيرها بعالم البرزخ، بما ورد من الروايات و هى على الظاهر رواية واحدة نقلها فى البرهان و هو حديث مفصّل، و فيها: ثم تلا « ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون» قال هو القبر... [١].

وهو مع الغضّ عن سنده (لما فيه من الضعف) تكون الآية دالّة عليه بالخبر، فعلم من تمام ذلك أن الآية فى حدّ نفسها غير ظاهرة فى البرزخ و التفسير بالرواية لا بأس به بل لابد من المصير اليه مع صحة الرواية الا انه ليس فى المقام رواية صحيحة.

---

١) تفسير البرهان، ج٣، ص ١٢٠.

الآية الثانية

﴿وَ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقائَنا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْنا المَلائِكَة أَوْ نَرى رَبَّنا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْ عُتُوّاً كَبِيراً﴾(٢١) ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ المَلائِكَةَ لا بُشْرى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً﴾(٢٢) ﴿وَ قَدِمْنا إِلىٰ ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً﴾(٢٣) ﴿أَصْحابُ الجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرّاً وَ أَحْسَن مَقِيلاً﴾(٢٤) ﴿وَ يَوْمَ تَشَقَّقُ السَّماءُ بِالغَمامِ وَ نُزِّلَ المَلائِكَةُ تَنْزِيلاً﴾(٢٥) [١].

و قد عدّ العلامة﴿ الآية من الآيات الدالة على البرزخ، حيث قال بعد قوله: «يوم يرون الملائكة» و من المعلوم أن المراد به اول ما يرونهم وهو يوم الموت كما تدل عليه آيات أُخر، «لا بشرىٰ يومئذ للمجرمين و يقولون حجراً محجوراً». ﴿وَ يَوْمَ تَشَقَّقُ السَّماءُ بِالغَمامِ﴾(وهو يوم القيامة) [٢].

و لابد لنا من تفسيرالآيات حتى يتضح كلامه﴿ قوة و ضعفاً، فنقول و عليها التكلان:

قوله تعالى: ﴿وَ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقائَنا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْنا المَلائِكَة أَوْ

---

١) الفرقان، ٢١ «الى» ٢٥.

٢) الميزان، ج ١، ص ٣٥٢.

نرىٰ رَبَّنَا لَقَدِاسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْ عُتُوّاً كَبِيراً﴾(الفرقان، ٢١).

و فى المجمع: الرجاء: ترقّب الخير الذى يقوى فى النفس وقوعه، و مثله الطمع والأمل. واللقاء: المصير الى الشئ من غير حائل.

والعتوّ: الخروج الى ا فحش الظلم. انتهى كلامه.

والمراد من اللقاء كما عليه المفسرون، الرجوع الى الله يوم القيامة، فالمراد بعدم رجائهم اللقاء، انكارهم المعاد و تكذيبهم الساعة، و هو الذى صرح به العلامة فى الميزان [1].

فالمعنى: قال الذين لا يأملون لقائنا (يوم القيامة لإنكارهم يوم الجزاء) لم لا ينزل علينا الملائكة، لتصديق الرسول أو يخبر عن الله، أو هلاّ نرى ربنا، ﴿لَقَد اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوا عُتُوّاً كَبِيراً﴾، هذا ما يقتضيه ظاهر الآية فعليه يتضح أمران:

الأمر الأوّل: أن مورد التوجه والعناية فى الآية هو إنكار منكرى القيامة و أن هؤلاء الذين لا يرجّون لقاء الله فى القيامة، قالوا: لولا أنزل علينا الملائكة ولا خلاف فى هذا الأمر، و العلامة ايضاً يقول به.

الأمر الثاني: انهم كانوا يطالبون نزول الملائكة و رؤيته تعالى ليخبرهم بالقيامة بلا واسطة، و لهذا يقول تعالى: لقد استكبروا فى أنفسهم و عتوا عتواً كبيراً.

هذا معنى الآية الأُولىٰ إجمالاً.

---

١) الميزان، ج١۵، ص ٢١۴.

و أما الآية الثانية: و هى قوله تعالى: «**يوم يرون الملائكة لا بُشرىٰ يومئذ للمجرمين و يقولون حجراً محجوراً**» فظاهرها أنه تعالى يقول فى حقهم أنهم إذا رأوا الملائكة لا بشرىٰ لهم ولا فائدة لحالهم بل حيث كانت الملائكة قاصدين عذابهم قالوا حجراً محجوراً اي اجتنبوا عنا لنكون فى معاذ من عذابكم فانت ترى أن ظاهر الآية يعطى أن رؤيتهم الملائكة انما يكون يوم القيامة و ذلك بلحاظ الآية السابقة، حيث قلنا إنهم كانوا يطالبون رؤيتهم الملائكة و إخبارهم بالقيامة فيقول تعالى: «**يوم يرون الملائكة لا بُشرىٰ**» و يؤيّد ما ادعيناه بل يدل عليه أمور:

الأوّل: قوله تعالى: ﴿**فَقَدِمْنٰا إِلىٰ مٰا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنٰاهُ هَبٰاءً مَنْثُوراً**﴾ حيث انّ ظاهر الآية حكاية حال يوم القيامة، لأنّ القدوم الى العمل والمحاسبة و أن عمله ماذا؟ انما هو فى يوم القيامة، لا البرزخ و القبر كما لا يخفى.

الثاني: قوله تعالى: ﴿**أَصْحٰابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرّاً وَ أَحْسَنُ مَقِيلاً**﴾(٢٣).

حيث إن قوله تعالى «يومئذ» إشارة الى يوم الجزاء، بملاحظة قوله: «**خير مستقراً**» لأنّ الإستقرار ظاهر فى الثبوت وليس فى البرزخ ثبوت واستقرار و قد اتّصفت به جهنم فى قوله: «**انها سائت مستقراً و مقاماً**» [١] كما اتّصفت به الجنة فى قوله تعالى: «**خالدين فيها حسنت مستقراً و**

---

١) الفرقان، ٦٧ و ٧٦.

مقاماً» (١).

الثالث: قوله تعالى: «و يوم تشقق السماء بالغمام و نزّل الملائكة تنزيلاً». حيث إن الظاهر أن الواو للعطف يعطفُ الجملة على قوله: «يوم يرون الملائكة» فيكون العامل هنا هو العامل هناك و هو قوله تعالى: «لابشرىٰ» فالمعنى لا بشرى للمجرمين يوم يرون الملائكة ولا بشرى للمجرمين يوم تشقّق السماء بالغمام. فمن المسلم أن المراد من هذا اليوم (يوم تشقق السماء) يوم القيامة بل لم يحتمل غيره أحد على ماأعلم.

فعلم من تمام ذلك أن الآيات المذكورة كلها لبيان حال القيامة.

فعليه لا وجه لحمل الآيات المذكورة على عالم البرزخ.

إن قلت: كما قال العلامة‎ﷺ إن المراد من قوله تعالى: «يوم يرون الملائكة» أول ما يرونهم و هو يوم الموت كما هو كذلك فى قوله تعالى: «ولو ترى إذ الظالمون فى غمرات الموت و الملائكة باسطوا أيديهم اخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون»(الانعام، ٩٢). وقوله تعالى: «إن الذين توفّاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم»(النساء، ٩٧).

فإن الآيتين ظاهرتان فى أنهم يرون الملائكة يوم التوفى على ما يقتضيه طبع المخاصمة.

قلت: إنه لا ضرورة فى الآية المبحوث عنها على حمل الرؤية على أوّل ما يرون الملائكة لأن المراد من الرؤية هو تحققه بلا فترة لا ما تتحقق

---

١) نفس المصدر.

فى آنٍ ما كما فى حين الموت و أما يوم القيامة فإنهم يرون الملائكة حينئذ بلا فترة و سترة لقوله تعالى: «و بصرك اليوم حديد»(ق، ٢٢).

والحاصل أن تفسير الآية بعالم البرزخ و الاستفادة منها أن فى عالم البرزخ يكون المعيشة للكفار ضنكاً و للمؤمنين خيراً مستقراً و مقيلاً

خلاف ظاهر الآيات بل هى ظاهرة فى يوم القيامة كما سبق، هذا كله بملاحظة نفس الآيات، أما بملاحظة الأخبار الواردة فقد يقال إنها تفسّر الآيات على البرزخ. و فى تفسير البرهان عن أبي جعفر عليه السلام بعد ذكر حديث قبض روح الكافر، قال: فاذا بلغت الحلقوم ضربت الملائكة وجهه و دبره و قيل اخرجوا أنفسكم... و ذلك قوله تعالى: «يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ» (١)

وعن سويد بن غفلة قال، قال أميرالمؤمنين عليه السلام فى حديث: إذا وضع المؤمن فى قبره ثم يفسحان يعنى الملكين، فى قبره مدّ بصره ثم يفتحان له باباً الى الجنة يقولان له، نَمْ قرير العين نوم الشابّ الناعم فإن الله عزوجل يقول: أصحاب الجنة يومئذ خيرٌ مستقراً و أحسن مقيلاً (٢).

قلت: ظهور هذه الطائفة من الأخبار، فى المدعى مما لا كلام فيه لكنهامعارضة بطائفة أُخرىٰ.

منها.. ما نقله الديلمى عن حذيفة بن اليمان رفعه: إن قوماً يجيئون يوم القيامة و لهم من الحسنات أمثال الجبال فجعلها هباءً منثوراً، ثم يأمر

---

١) البرهان، ج٣، ص ١٥٨، ح١.

٢) البرهان، ج٣، ص ١٦١، ح ٢.

بهم الى النار..(الحديث) [۱].

و غير خفي أن هذه الرواية ظاهرة فى أن المراد من الآية هو يوم القيامة دون البرزخ، فعليه لا يفيد الأخبار فى تعيين معنى الآية.

فتحصل من تمام ذلك أن ما فسره القوم بأن الآية لبيان حال القيامة هو الأقرب عندنا.

الآية الثالثة

قوله تعالى ﴿رَبَّنا أَمَتَّناَ اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَناَ اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلىٰ خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾ (المؤمن، ۱۱).

وقد عدّالعلامة﴾ الآية فى عِداد الآيات الدالة على البرزخ.

حيث قال: فهنا الى يوم البعث -وهو يوم قولهم هـذا- إماتتان و إحيائان، و لن يستقيم المعنى إلا بإثبات البرزخ، فيكون إماتة و إحياء فى البرزخ وإحياء فى يوم القيامة، و لو كا ن أحد الإحيائين في الدنيا و الآخر فى الآخرة لم يكن هناك إلا إماتة واحدة من غير ثانية [۲].

و لايخفى أنه التزم بما أفاد (من تفسير الآية و تطبيقها على عالم البرزخ) لتصحيح معنى الآية على إعتقاده و أطال الكلام فى توضيح

---

۱) تفسير البرهان، ج۳، ص ۱۵۹، ح۵.
۲) الميزان، ج۳، ص ۳۵۴.

مرامه فى تفسير الآية، حيث قال: والمراد بقولهم: أمتّنا اثنتين و أحييتنا اثنتين كما قيل: الإماتة عن الحيوة الدنيا و الإحياء للبرزخ ثم الإماتة عن البرزخ و الإحياء للحساب يوم القيامة، فالآية تشير الى الإماتة بعد الحياة الدنيا و الإماتة بعد الحياة البرزخية و الى الإحياء فى البرزخ و الإحياء ليوم القيامة و لولا الحياة البرزخية لم تتحقق الإماتة الثانية لأنّ كلاً من الإماتة والإحياء يتوقف تحققه على سبق خلافه.

و لم يتعرضوا للحياة الدنيا و لم يقولوا، و أحييتنا ثلاثاً و إن كانت إحياء لكونها واقعة بعد الموت الذي هو حال عدم ولوج الروح، لأن مرادهم ذكر الإحياء الذي هو سبب الإيقان بالمعاد و هو الإحياء فى البرزخ ثم فى القيامة، و أما الحياة الدنيوية فانها و إن كانت إحياءً لكنها لا توجب بنفسها يقيناً بالمعاد فقد كانوا مرتابين فى المعاد و هم أحياء فى الدنيا [1].

أقول: قبل الخوض فى تفسير الآية و نقل الأقوال فيها، لا بأس بالإشارة الى ما يرد على بيانه بأمرين:

الأوّل: إن إثبات الإحياء فى البرزخ أمر لعله غير صحيح، لأنه بعد مفارقة الروح عن البدن العنصري و موته، أى شئ يُحييٰ مرتين؟ ولم يعلم أىّ شئ أراد من الإحياء فى البرزخ لأنّ الفرض أن الروح بعد مفارقته عن البدن العنصري حيٌّ فى عالم البرزخ لا يموت الى قيام الساعة فهذا

---

١) الميزان، ج١٧، ص ٣٣١.

الروح يعيش بمعيشة ضنكٍ أو بمعيشة راضية، إما فى القالب المثالي بناء على كون الروح مجرداً أو بدونه، بل يعيش بنفسه بلاحاجة الى القالب المثالي بناء على كونه جسماً لطيفاً.

و قوله تعالى: ﴿وَ لاٰ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ أَمْوٰاتاً بَلْ أَحْيٰاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾(آل عمران، ۱۶۹).يُنادي بأعلىٰ صوته أنهم أحياء لا أنه تعالى يحييهم فى البرزخ بعد مماتهم فى البرزخ و هذا واضح بل عقيدة كل من قال بالبرزخ هي ذالاغير، بل قد أصر فى معنى الموت انه انتقال الروح فقد مرّ ذلك فى أوائل الكتاب فراجع، فعليه لا وجه لتفسيره بالإحياء فى البرزخ كما لا يخفى.

والثاني: قوله ﷺ فى جواب ترك الحياة الدنيا، لأنّ مرادهم ذكر الإحياء الذى هو سبب الإيقان بالمعاد ففيه أنه أول الكلام و ليس فى كلامهم ما يشعر بذلك و أن هذا من الظنون التي لا تفيد فى تفسير الآيات و سيتضح لك غرابة ما قاله عن قريب فى تفسير الآية فانتظر.

هذا ما يتعلق بكلامه إجمالاً، أما تفسير الآية فنقول: فى تفسيرها أقوال:

الأوّل: ما فى المجمع: أن الإماتة الأولى فى الدنيا بعد الحياة والثانية فى القبر قبل البعث و الإحياء الأولى فى القبر للمسألة والثانية فى الحشر، عن السُدّي و هو اختيار البلخي [1].

---

۱) مجمع البيان، ج۸، ص ۵۱۶.

قلت: هذا الوجه يقرب مما ذكره العلامة، و الفارق بينهما أن المفروض فى هذا القول ان الإحياء لسئوال القبر و الإحياء فى كلامه للحياة البرزخية.

و لك أن تقول إنّ هذا القول هو قول العلامة بعينه و أن المراد فى الإحياء فى القبر هو الإحياء البرزخي فى كلام العلامة؋ و أما المسألة فى القبر فإنّما هي من شؤونات هذا العالم.

و على كل حال إن اُريد من الإحياء فى القبر الحياة البرزخية يرد عليه ما أوردنا على كلامه؋، من عدم الإحياء هناك مرتان، فراجع.

و إن اُريد منه أنه يحى الله تبارك و تعالى، بدنه العنصري كما فى بعض الروايات و إن كان يبعدّه ذيل كلامه؋ من أن الإماتة فى القبر قبل البعث، إلاّ أنه موافق لما كتبه الآلوسي في روح المعاني.

و قال السُدّي أرادوا من الإماتة الأُولىٰ إما تتهم عند إنقضاء آجالهم و بالإحيائة الاولى إحيائتهم فى القبر للسؤوال و بالإماتة الثانية إماتتهم بعد هذه الإحيائة الى قيام الساعة و بالإحيائة الثانية إحيائتهم للبعث [1].

و يقرب منه ما فى التبيان للشيخ الطوسي؋ [2] و ما فى روح الجنان لأبي الفتوح الرازي [3]، و هذا الوجه هو الذي إختاره الشيخ البهائى؋ على ما نقله المجلسي فى البحار و استصوبه [4].

و قد تعرّض بذلك البهائى فى اربعينه ذيل الحديث ٣٩.

---

١) روح المعانى، ج٢٤، ص ٤٧.
٢) التبيان، ج٩، ص ٦٠.
٣) روح الجنان، ج٩، ص ٤٢٦.
٤) بحارالأنوار، ج٦، ص ٢١١ - ٢١٤.

ففيه مع أنه ليس فى الآيات له نظير من حيث تعرض الإحياء فى القبر «و إن ورد فى الروايات العديدة بيانه» أنه ليس الإحياء بذلك المعنى فى القبر أمراً مسلماً بل الظاهر من بعضهم أن المراد من إدخال الروح على ما قاله المفيدؒ هو الروح الفعال الجوهر البسيط لا الروح الحيواني التي يصح معها العلم والقدرة، قال المفيدؒ فى جواب المسائل السروية:

فأمّا عذاب الكافر فى قبره و نعيم المؤمن فيه فإنّ الخبر ايضاً قد ورد بأن الله تعالى يجعل روح المؤمن فى قالب مثل قالبه فى الدنيا فى جنة من جناته ينعمه فيها الى يوم الساعة فإذا نفخ فى الصور أنشأ جسده الذى بُلى فى التراب و تمزق ثم أعاده اليه و حشره الى الموقف و أمر به الى جنة الخلد، فلا يزال منعماً ببقاء الله عزوجل، الى أن قال: والكافر يجعل فى قالب كقالبه فى الدنيا فى محل عذاب يعاقب به و نار يعذب بها حتى الساعة ثم أُنشئ جسده الذى فارقه فى القبر و يعاد اليه ثم يعذّب به فى الآخرة عذاب الأبد، الى ان قال: والخبر وارد بأنه يكون مع فراق الروح الجسد من الدنيا و الروح هيٰهنا عبارة عن الفعّال الجوهر البسيط وليس بعبارة عن الحياة التي يصح معها العلم والقدرة لأنّ هذه الحياة عرض لا تبقى و لا يصح الإعادة فيه فهذا ما عوّل عليه بالنقل وجاء به الخبر على ما بيّناه (۱).

وأنت ترى صراحة كلامه فى عدم عود الروح الحيواني و عليه لا يصح التعبير بالإحياء كما لا يصح اطلاق الإماتة على ترك قالبه المثالي

---

۱) البحار، ج ۶، ص ۲۷۳.

والمفيد﵀ لم يطلق عليه الموت والإماتة والحق معه، ثم إنه مع صحة الفرض يكون الموت و الإماتة بلا فصل، بمعنى أنه يحيى فى القبر فيموت بلا فصل فلا يناسب قوله: الثانية فى القبر قبل البعث نعم يكون صحيحاً على ما نقله الآلوسي [١].

و تحصّل أنه على هذا القول لا تكون الآية دليلاً على البرزخ «وهو العالم الفاصل بين الموت و بين يوم البعث» بل تدل على أن الإنسان بعد الموت يحى فى القبر للسؤال ثم يموت.

القول الثاني: أن يكون المراد بالإماتة الأُولى حال كونهم نطفاً فأحياهم الله فى الدنيا ثم أماتهم الموتة الثانية ثم أحياهم للبعث، نقله فى المجمع عن ابن عباس و قتادة و الضحّاك و قال و اختاره ابو مسلم [٢].

و هذا مختار أكثر المفسرين منهم الطبرسي فى الجوامع والبيضاوي والزمخشري و غيرهم، و قال الزمخشري فى بيان هذا الوجه، إثنتين: إماتتين و إحيائتين او موتتين و حياتين وأراد بالإماتتين خلقهم أمواتاً أوّلاً و إماتتهم عند إنقضاء آجالهم و بالإحيائتين الإحيائة الأُولىٰ و إحيائة البعث و ناهيك تفسيراً لذلك قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ ثم قال فإن قلت كيف صحّ أن يسمىٰ خلقهم أمواتاً، إماتة؟

قلت: كما صحّ أن تقول: سبحان من صغّر جسم البعوضة و كبّر

---

١) راجع، ص ٣٦. مرّ ذكره هناك.

٢) مجمع االبيان، ج٨، ص ٥١٦.

جسم الفيل و قولك للحفّار: ضيّق فم الركيّة و وسّع أسفلها و ليس ثم نقل من كبر الى صغر و لا من صغر الى كبر و لا من ضيق الى سعة و لا من سعة الى ضيق و إنّما أردت الإنشاء على تلك الصفات [۱].

و احتمل الآلوسي أن يكون إطلاق الإماتة على ما خلقه ميّتاً على الحقيقة، حيث قال: و الإماتة إن كانت حقيقة فى جعل الشئ عدم الحياة سبق بحياة أم لا فالأمر ظاهر و إن كانت حقيقة فى تصيير الحياة معدومة بعد أن كانت موجودة كما هو ظاهر كلامهم حيث قالوا: إنّ صيغة الإفعال و صيغة التفعيل موضوعتان للتصيير اى النقل من حال الى حال، ففي اطلاقها على ما عدّ إماتة أُولىٰ خفاء لاقتضاء ذلك سبق الحياة و لا سبق فيما ذكر، و وجّه بأنّ ذلك من باب المجاز كما قررّوه فى ضيّق فم الركية [۲].

و يؤيّد هذا الوجه بل يدل عليه ظهور الآيات العديدة فى ان الإنسان لا يموت بالمعنى الحقيقى الا مرّة واحدة و هي كثيرة.

منها: **﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون﴾** (البقرة، ۲۸).

و منها: **﴿و هو الذى أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم إن الانسان لكفور﴾** (الحج، ۶۶).

و منها: **﴿الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من**

---

۱) الكشاف، ج۳، ص ۴۶.

۲) روح المعانى، ج۲۴، ص ۴۶.

شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ سبحانه و تعالى عمّا يشركون﴾(الروم،٤٠).

و منها:﴿ قال فيها تحيون و فيها تموتون و منها تخرجون﴾(الأعراف، ٢٥).

و نظائرها كثيرة فى القرآن أظهرها بل صريحها قوله تعالى:﴿لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الأُولىٰ و وقاهم عذاب الجحيم﴾(الدخان، ٥٦).

فإن المراد أنّ الانسان بعد ذوقه الموت مرة و احيائه و دخوله الجنة لا يذوقون الموت مرة أُخرى بل يدوم فيها، و أما اطلاق الاولى على الموتة مع عدم الثانية لها فلا بأس به.

قال العلامة﴾: فى الميزان: و وجّه تقييد الموتة فى الآية بالأُولىٰ، بأنّه ليس بقيد احترازي إذ لا ملازمة بين الأوّل و الآخر أو بين الأول والثانى فمن الجائز أن يكون هناك شئ أول و لا ثانى له ولا فى قباله آخر [١].

هذا، و فى المقام للزمخشري وجه وجيه نقله العلامة و من شاء فليراجع فإنه لطيف فى الغاية فلخروجه عن محل البحث أعرضنا عن نقله والتحقيق حوله.

ثم ان العلامة قد تفطّن ورود الإيراد عليه فى سورة الدخان و قال هناك اشكال آخر لم يتعرضوا له و هو أنه قد تقدم فى قوله تعالى:﴿ربنا أمتنا اثنتين و أحييتنا اثنتين﴾(المؤمن، ١١). أن بين الحياة الدنيا و الساعة موتتين الى أن قال: والظاهر أن المراد بالموتة الاولى فى الآية هى موتة الدنيا

---

١) الميزان، ج١٨، ص ١٤٥.

الناقلة للإنسان الى البرزخ فهب أنا أصلحنا استثناء الموتة الاولى بوجه فما بال الموتة الثانية لم تستثن؟ و ما الفرق بينهما و هما موتتان ذاقوهما قبل الدخول فی جنة الخلد.

و أجاب عن الإشكال بما لا يخلو عن تجشّم بل لا يفيد فی حل الإشكال و نحن ننقل عين عبارته حتى تصل الى ما ادعيناه، وقال: و أما الإشكال الثاني فيمكن أن يجاب عنه بالجواب الثانی المتقدم لما أن هناك موتتين الموتة الأُولى و هی الناقلة للانسان من الدنيا الى البرزخ والموتة الثانية و هی الناقلة له من البرزخ الى الآخرة فإذا كا ن «الاّ» فی قوله «الا الموتة الاولى» بمعنى سوى والمجموع بدلاً من الموت كانت الآية مسوقة لنفی غير الموتة الاولى و هی الموتة الثانية التي هی موتة البرزخ فلا موت فی جنةالآخرة لا موتة الدنيا لانها تحققت لهم قبلاً و لا غير موتة الدنيا التی هی موتة البرزخ و يتبين بهذا وجه تقييد الموتة الأُولى [۱].

و أنت إذا تأمّلت كلامه تجد فيه اضطراباً شديداً بل الظاهر انه لا يستقيم المعنى فی كلامه، لأن قوله: كانت الآية مسوقة لنفی غير الموتة الاولى و هی الموتة الثانية، هل ترى له معنىً مفهوماً و كذا لا معنى لقوله: فلا موت فی جنةالآخرة لا موتة الدنيا لأنها تحققت لهم قبلاً و لا غير موتة الدنيا التی هی موتة البرزخ ولعله قد سقط من كلامه شئ قد أفسد المعنى، لأنه لا معنى لجعل الموتة الثانية الموتة الأُولى ثم تعقيبه بما

---

۱) الميزان، ج۱۸، ص ۱۵۰.

عقّبه بقوله: فلا موت فى جنة الآخرة..الخ.

و من تمام ذلك تعلم قوة هذا القول أي القول الثانى وضعف ما ادّعاه العلامة ﷺ من أن الانسان يموت بالمعنى الحقيقى مرتين، بل الناظر فى كلامه والمتأمّل فى قوله: فيمكن أن يجاب عنه...، يقف على أنه إنّما أجاب به من باب تصحيح مبناه لا من باب الإعتقاد، كيف؟ و صريح الآية هو أن الإنسان لا يموت الا مرّة واحدة فافهم و تأمّل فإنّه دقيق.

و بعد ذلك صادفت كلاماً له فى تفسير سورة«ق». ربما يستظهر منه خلاف ما اعتقده من أن الانسان يموت مرتين حيث قال فى بيان قوله تعالى: ﴿انا نحن نحى و نميت و الينا المصير﴾ المراد بالإحياء إفاضة الحياة على الأجساد الميتة فى الدنيا، و بالإماتة، الإماتة فى الدنيا و هى النقل الى عالم القبر و بقوله «والينا المصير» الإحياء بالبعث فى الآخرة على ما يفيده السياق و لا يخفىٰ ظهور كلامه هذا في ما ادعيناه ومخالفته لمبناه من دون إشارة إلى ذلك و لا على العلاج كما فعله فى سورة الدخان (۱).

القول الثالث: أن الحياة الأُولىٰ فى الدنيا و الثانية فى القبر والموتة الأُولى فى الدنيا و الثانية فى القبر عن الجبائي كما فى المجمع.

قلت: يرد عليه انهم يقولون هذا «أمتنا اثنتين...» يوم القيامة بعد حياته و نشرهم عن قبورهم فلا وجه لتركهم هذه الحياة التي كانت هي مورد التوجه لأنها هي التي كان ينكرها الكفار كانوا يقولون أإذا متنا و كنّا

---

۱) الميزان، ج۱۸، ص۳۹۱.

تراباً أإنّا لمبعوثون..» و لعله هو أردء الوجوه و من هنا لم أر من المفسرين من اختاره.

القول الرابع: ما اختاره الشبّر فى «حق اليقين» و جعلها من آيات الرجعة، قال: روى القمي عن الصادق عليه السلام قال: ذلك فى الرجعة يعنى أحد الإحيائين فى الرجعة والآخر فى القيامة و إحدى الإماتتين فى الدنيا و الأُخرىٰ فى الرجعة والآية ظاهرة كمال الظهور فى الرجعة و تكلّف المفسرون شططاً لتصحيح التثنية بالإحياء فى القبر للسؤال والإماتة فيه و منهم من حمل الإماتة الاولى على خلقهم ميتين ككونهم نطفة، و يبطل الأوّل أن الحياة للمسائلة ليست للتكليف فيندم الانسان على ما فاته فى حاله و ظاهر الآية أنهم يندمون على ما فاتهم فى الحياتين. و يبطل الثاني أنه لا يقال لمن خلقه الله ميّتاً، إماتة و انما يقال ذلك فيمن كان حيّاً انتهى كلامه (١).

قلت: ما ادعاه من ظهور الآية فى الرجعة من مثله عجيب حيث ان الظهور ما يكون اللفظ بما هو هو مع قطع النظر عن القرائن الخارجيّة، من روايةٍ و نحوها، ظاهراً فى معنى عرفاً أو لغةً و ليس الأمر كذلك فى المقام لأنه لا يخطر ببال أحدٍ الرجعة من الآية بنفسها نعم الآية قابلة للتطبيق على الرجعة و هذا شئ آخر، ثم لم يعلم بماذا يفسّر على هذا قوله تعالى: ﴿فَهل إلى خروج من سبيل﴾ فهل المراد تمنّى خروجهم بعد

---

١) حق اليقين، ج٢، ص ٧.

الموت الثاني أم يكون مرادهم تمنّى خروجهم من حكم‌الله فى القيامة، فافهم.

ثم يرد على تضعيفه، الوجه الأوّل، بقوله: «إنّ الحياة للمسائلة ليست للتكليف...».

أوّلاً: أنّ استفادة التكليف أول الكلام بل غير مفروض و ما ادعاه من ظهور الآية انهم يندمون على ما فاتهم فى الحياتين إدعاء صرف لا دليل عليه بل قلنا ظهور الآية فى الرجعة لا وجه له حتى يدعىٰ الظهور فى الندامة بل ظاهر الآية هو الإعتراف بالذنوب بعد الإحيائين والإماتتين و هو لا يلازم شيئاً مما ذكره.

و ثانياً نقول: هل الإحياء الثاني فى الرجعة للتكليف؟ و من المسلم عندنا لا، بل الرجعة للإنتقام والخذلان للكفار والظلمة، و خلاف ذلك للمؤمنين و المحسنين كما لا يخفى على من تأمّل فى الروايات، فاتضح أنّ ما ادعاه فى غاية السقوط.

القول الخامس: هو تفسير الإحياء بعالم الذرّ وفى مجمع البحرين. قيل: الموتة الأُولى التي كانت بعد إحياء الله إيّاهم فى الذرّ إذ سئلهم: ألستُ بربكم قالوا بلىٰ ثم أماتهم بعد ذلك ثم أحياهم بإخراجهم الى الدنيا ثم أماتهم ثم يبعثهم الله إذا شاء، انتهى كلامه [1].

قلت: مع أن الآية ليست لها دلالة و ظهور فى هذا، إن عالم الذرّ ليس

---

١) مجمع البحربن، ماده موت.

فى ذكر أحد حتى يقولوا فى القيمة أو قبلها ذلك.

اللّهمّ إلاّ أن يقال: إنهم يتذكرون يومئذ هذا العالم و لا يخفى ما فيه، و قيل: غير ذلك بما يقرب عشرة أوجه، فلعدم الفائدة أعرضنا عن ذكرها.

و إذا تحرّز ذلك فنقول: أن أظهر الأقوال هو القول ا لثاني و معه أقول فى تفسير الآية ما قاله الشيخ فى التبيان: فالآية محتملة لما قالوه و محتملة لما قاله السُدّي و ليس للقطع على أحدهما سبيل [١].

فعليه لا وجه بأن يقال أنها من الآيات البرزخية.

---

١) النبيان، ج ٩، ص ٦٠.

الآية الرابعة التي أستدلّ بها على البرزخ

قوله تعالى: ﴿وَ حاق بآل فرعون سوء العذاب(۴۵) النار يعرضون عليها غُدوّاً و عشيّاً و يوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشدَّ العذاب﴾(المؤمن، ۴۶).

الآية من الآيات التي يمكن أن يدعىٰ ظهورها فى البرزخ و ذلك لأنّ العرض فى الآية يحتمل على ثلاثة أوجهٍ: الأوّل: العرض فى الدنيا. الثاني: العرض فى البرزخ. الثالث: العرض فى الآخرة.

أمّا الدنيا فليس فيها عرض النار عليهم سيّما بملاحظة قوله تعالى: ﴿غُدوّاً و عشيّاً﴾ و هذا واضح و لعله لم يدعه أحد.

و أما الآخرة و هي يوم القيامة فليس بمراد من الآية ايضاً لأنها ليس فيها عرض بل هم فى النار خالدون، و يدل عليه قوله تعالى: ﴿و يوم يقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾ فلا يبقى مجال إلا أن تفسّر بالبرزخ.

و قال الفخر الرازى: فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون المراد من عرض النار عليهم غدواً و عشياً، عرض النصايح فى الدنيا؟ لأنّ أهل الدين إذا ذُكروا لهم الترغيب و الترهيب و خوفوهم بعذاب الله فقد عرضوا عليهم النار، ثم نقول فى الآية ما يمنع من حمله على عذاب القبر، و بيانه من

وجهين: الأوّل: أنّ ذلك العذاب يجب أن يكون دائماً غير منقطع، و قوله: ﴿يعرضون عليها غدواً و عشياً﴾ يقتضى أن لا يحصل ذلك العذاب إلا فى هذين الوقتين، فثبت أن هذا لا يمكن حمله على عذاب القبر. الثاني: أن الغدوة و العشيّة إنما تحصلان فى الدنيا أما القبر فلا وجود لهما فثبت بهذيين الوجهين أنه لا يمكن حمل هذه الآية على عذاب القبر.

والجواب عن السؤال الأوّل أن فى الدنيا عرض عليهم كلمات تذكرهم أمرالنار، لا أنه يعرض عليهم نفس النار، فعلى قولهم يصير معنى الآية، الكلمات المذكورة لأمر النار كانت تعرض عليهم و ذلك يفضى الى ترك ظاهر اللفظ و العدول الى المجاز، أما قوله -الآية تدل على حصول هذا العداب فى هذين الوقتين و ذلك لا يجوز- قلنا لم لا يجوز أن يكتفى فى القبر بإيصال العذاب عليه فى هذين الوقتين، ثم عند قيام القيامة يلقى فى النار فيدوم عذابه بعد ذلك و ايضاً لا يمتنع أن يكون ذكر الغدوة والعشيّة كناية عن الدوام كقوله ﴿و لهم رزقهم فيها بكرة و عشيّاً﴾ أما قوله ليس فى القبر و القيامة غدوة و عشية، قلنا لم لا يجوز أن يقال إنّ عند حصول هذين الوقتين لأهل الدنيا، يعرض عليهم العذاب، والله أعلم [1].

قلت: ولك أن تقول: إنّ الكلام مع آل فرعون بعد غرقهم، يقول تعالى: ﴿و حاق بآل فرعون سوء العذاب﴾ فالمراد حينئذ من العذاب لابد

---

١) تفسير الكبير، ج٢٧، ص ٧٣.

أن يكون عذابه تعالى فلا معنى حينئذ بالترغيب والترهيب أصلاً حتى يحتاج الى تطويل هذا و قد ورد فى الأخبار ما يؤيّد ما ذكرناه من ظهورالآية فى البرزخ.

منها: ما فى مجمع البيان، أن رسول‌الله ﷺ قال: إنّ أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشيّ إن كان من أهل الجنة فمن الجنة، و إن كان من أهل النار فمن النار، يقال هذا مقعدك حين يبعثك الله يوم القيامة (١).

منها ما عن تفسير القمي قال رجل لأبي عبدالله عليه السلام ما تقول فى قول‌الله عزوجل ﴿النار يعرضون عليها غدواً و عشياً﴾؟ فقال عليه السلام: يقولون إنّها نارالخلد وهم لا يعذّبون فيما بين ذلك، فقال: فهم من السُّعداء؟ فقال: جعلت فداك فكيف هذا؟ فقال: إنّما هذا فى الدنيا فأمّا فى دارالخلد فهو قوله تعالى: ﴿يوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾.

قال فى الميزان بعد نقل الخبر: أقول: مراده عليه السلام بالدنيا البرزخ و هو كثير الورود فى رواياتهم (٢)

بقي هنا شئ.

و هو أن قوله تعالى: ﴿النار يعرضون عليها﴾ ما ذا تركيباً؟ والذى

---

١) مجمع البيان، ج٨، ص ٥٢٥.

٢) الميزان، ج١٧، ص ٣٥٨.

يظهر من المجمع كون النار بدلاً من قوله: ﴿سوءالعذاب﴾ فعليه يكون دلالة الآية على البرزخ أوضح، لأنه يصير المعنى: و حاق بآل فرعون النار التي يعرضون عليها غدواً و عشياً، لأنه يكون المبدل منه فى حكم السقوط، و اليه يرجع ما احتمله البيضاوي حيث قال: ﴿النار يعرضون عليها غدواً و عشياً﴾ جملة مستأنفة، أو النار خبر محذوف و يعرضون استئناف للبيان، او بدل و يعرضون حال منها او من «آل»[1].

و أما معنى الجملة «النار يعرضون عليها» فقيل إنّ المراد من عرضهم على النار تقريبهم منها حتى تحرقهم و هذامراد من قال: إنّ هذاكناية عن إحراقهم و قال: و يمكن أن يكون فى الكلام قلب.

فتحصّل من تمام ذلك أنّ الآية تدل على العالم البرزخ بلا إشكال و لا خلاف.

الآية الخامسة

قوله تعالى: ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَاراً فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَاراً﴾[2].

«ما» فى قوله تعالى «مما خطيئاتهم» زائدة للتأكيد و المعنى من

---

۱) تفسير البيضاوي فى تفسير الآية، المؤمن، ۴۶. ۲) نوح، ۲۵.

أجل خطيئاتهم و معاصيهم اغرقوا بالطوفان و ادخلوا ناراً.

قد فسّر الآية بعض المفسرين منهم العلامة الطباطبائي، على البرزخ حيث قال: والمراد بالنار نار البرزخ التي يعذّب بها المجرمون بين الموت و البعث دون نار الآخرة، و الآية من أدلة البرزخ، إذ ليس المراد أنهم اغرقوا و سيدخلون النار يوم القيامة (١).

و قال الفخر الرازي : تمسك أصحابنا فى إثبات عذاب القبر بقوله: ﴿اغرقوا فادخلوا ناراً﴾ و ذلك من وجهين: الأوّل: أن الفاء فى قوله «فادخلوا ناراً» تدل على أنه حصلت تلك الحالة عقيب الإغراق فلا يمكن حملها على عذاب الآخرة و الاّ بطلت دلالة هذه الفاء.

الثاني: انه قال فادخلوا على سبيل الإخبار عن الماضي و هذا انما يصدق لو وقع ذلك (٢). و يقرب من ذلك ما ذكره الآلوسي فى تفسير الآية.

قلت: تفسير الآية بعالم البرزخ لا يخلو عن إشكال لاحتمال إرادة نارالآخرة و يؤيّد ذلك بل يدل عليه قوله تعالى: «فادخلوا ناراً» فإنّ الإدخال فى النار ظاهر فى نارالقيامة لانه ليس فى البرزخ إدخال فيها بل فيه عرضهم على النار.

وقد أقرّ به العلامة﴿ في سورة المؤمن فى تفسير قوله تعالى: ﴿و حاق بآل فرعون سوء العذاب(٤٥) النار يعرضون عليها غدواً و عشياً يوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾(٤٦) حيث قال: والآية صريحة أوّلاً

---

١) الميزان، ج٢٠، ص ١٠٩.

٢) التفسير الكبير، جزء ٣٠، ص ١٢٥.

فى أن هناك عرضاً على النار ثم إدخالاً فيها والإدخال أشد من العرض، و ثانياً: فى أن العرض على النار قبل قيام الساعة التي فيها الإدخال و هو عذاب البرزخ و ثالثاً: أن التعذيب فى البرزخ و يوم تقوم الساعة، بشئ واحد وهو نار الآخرة لكن البرزخيين يعذّبون بها من بعيد وأهل الآخرة بدخولها [١].

قلت: لعل العلامة ﵀ غفل عمّا كتبه فى سورة المؤمن و أتىٰ فى المقام شيئاً يخالف ذلك.

إن قلت: إنّ تفسير الآية على الإدخال بنارالآخرة لا يناسب مع الفاء فى قوله تعالى «فادخلوا» التي يقتضي التعقيب بلا فصل سيما مع إتيانه بلفظ الماضي.

قلت: أُجيب عنه فى كتب التفسير بمايسكن اليه القلب، فإليك ما كتبه الآلوسي: و يجوز أن يراد بهانارالآخرة... و هو على هذا «نارالآخرة» لعدم الإعتداد بما بين الإغراق و الإدخال فكانه شبّه تخلّل ما لا يعتد به بعدم تخلّل شئ أصلاً و جوّز أن تكون فاء التعقيب مستعارة للسببية لأن المسبّب كالمتعقّب للسبب و إن تراخى عنه لفقد شرط او وجود مانع [٢].

و أما الإتيان بالماضي فلتحقق الوقوع كما قاله الطبرسي فى المجمع: و إنما أتىٰ سبحانه تعالى بألفاظ المضيّ على معنى الإستقبال لصدق الوعد به [٣].

---

١) الميزان، ج١٧، ص ٣٣٥.
٢) روح المعاني، جزء٢٩، ص ٧٩.
٣) مجمع البيان، ج١٠، ص ٣٦٢.

و نظيره فی القرآن كثير كقوله تعالی: ﴿و نادیٰ أصحاب النار أصحاب الجنة﴾.

فتحصّل من تمام ذلك عدم ظهور الآية فی البرزخ.

الآية السادسة والسابعة

قوله تعالی: ﴿وَ لاٰ تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ أَمْوٰاتٌ بَلْ أَحْيٰاءٌ وَ لٰكِنْ لاٰتَشْعُرُونَ﴾(البقرة، ١٥٤). و قوله تعالی: ﴿وَ لاٰ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ أَمْوٰاتاً بَلْ أَحْيٰاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾(آل عمران، ١٦٩).

و دلالتهما إجمالاً علی البرزخ و أن الشهداء أحياء، يرزقون، ليس فيه كلام سيما بلحاظ قوله تعالی: ﴿وَ لٰكِنْ لاٰ تَشْعُرُونَ﴾ و بلحاظ قوله تعالی أ ﴿وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِم﴾(آل عمران، ١٧٠). لأنه تعالی فرض الشهداء فرحين مستبشرين و الحال أنّ أصحابهم فی الدنيا و لم يلحقوا بهم، ولا يصح هذا إلاّ فی البرزخ.

و مع هذا نقل فی المجمع عن البلخي تفسير الآية علی القيامة و قال: إنّ المشركين كانوا يقولون إنّ أصحاب محمدﷺ يقتلون نفوسهم فی الحروب بغير سبب، ثم يموتون فيذهبون، فأعلمهم الله أنه ليس الأمر

على ما قالوه و أنهم سيحيون يوم القيامة و يثابون [١].

و فساده يعلم مما ذكرناه و لا حاجة الى ما أجاب به الطبرسي: بأن الخطاب للمؤمنين و كانوا يعلمون أن الشهداء على الحق و الهُدىٰ و انهم ينشرون و يحيون يوم القيامة فلا يجوز أن يقال لهم ولكن لا تشعرون.

و مما ذكرناه أيضاً يعلم بطلان ما قيل من أن المراد بـالحياة بـقاء الإسم والذكر الجميل على مرّ الدهور، و لعل هذا مراد السيد في ظلال القرآن فى سورة البقرة حيث قال: :«و هؤلاء الذين يقتلون فى سبيل الله، فاعليّتُهم فى نصرة الحق الذى قتلوا من أجله، فاعلية مـؤثّرة والفكـرة التي من أجلها قتلوا ترتوي بـدمائهم و تـمتدّ، و تأثّـر البـاقين ورائـهم باستشهادهم يقوي و يمتد، فهم ما يزالون عنصراً فعالاً دافعاً مؤثراً فى تكيّف الحياة توجيهها... ثم أحياء عند ربهم إمّا بهذا الإعتبار و إمّا بإعتبار آخر لا ندري نحن كنهه...» [٢].

و إن أتى فى سورة آل عمران بما يشعر عدوله عن هذا حيث قال:

والآية نصّ فى النهى عن حسبان أنّ ا الذين قتلوا فى سبيل اللـه و فارقوا هذه الحياة و بعدوا عن أعين الناس.. أموات و نصّ كذلك فى إثبات أنّهم أحياء «عند ربهم» ثم يلي هذا النهى و هذا الإثبات، وصف ما لهم من خصائص الحياة فهم «يرزقون» و مع أننا نحن -فى هذه الفـانية- لا نعرف نوع الحياة التي يـحياها الشـهداء، إلاّ مـا يـبلغنا مـن وصـفها فـى

---

١) مجمع البيان، ج ١، ص ٢٣٦.

٢) فى ظلال القرآن، ج ١، ص ٢٠٠.

الأحاديث الصحاح.. إلاّ أن هذا النصّ الصادق من العليم الخبير كفيل وحده بأنْ يغيّر مفاهيمنا للموت و الحياة، و ما بينهما من إنفصال و التئام الى أن قال و يخبرنا كذلك بما لهم من خصائص الحياة الأُخرىٰ: ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ (۱).

و كلامه هذا كاف فى الجواب عن مقاله و قد أشرنا اليه فى أول البحث و قلنا: إن ملاحظة الرزق و الفرح و الإستبشار كلها، دليل على الحياة الحقيقية و هذا لا يصح إلا على الحياة البرزخية إما بقالب مثالي أو بنفس الروح بناء على القول بأنه جسم لطيف لا الحياة الإعتبارية كما يظهر من كلامه السابق و عليه لا حاجة الى ما فصّله العلامة‏ؒ فى مقام الجواب و من أراد التفصيل فليراجع بما كتبه فى المقام (۲).

نعم بقى الكلام فى تخصيص الآيتين لعالم البرزخ للشهداء فقط مع أن المسلم بين العامة والخاصة، عدم اختصاصه بهم فللقوم فى الجواب عنه وجوهٌ نشير اليها اجمالاً.

الاوّل: ما فى المجمع فى سورةالبقرة، و وجه تخصيص الشهداء بكونهم أحياء وإن كان غيرهم من المؤمنين قد يكونون أحياء فى البرزخ، أنه على جهة التقديم للبشارة بذكر حالهم ثم البيان لما يختصون به من أنهم يرزقون (۳).

قلت: هذا حسن فى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ

---

۱) فى ظلال القرآن، ج۲، ص ۱۴۶.
۲) الميزان، ج۱، ص ۳۴۵.
۳) مجمع البيان، ج۱، ص ۲۳۶.

أَمْوٰاتاً بَلْ أَحْيٰاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ(۱۶۹) فَرِحِينَ بِمٰا آتٰاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلاّٰ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاٰهُمْ يَحْزَنُونَ﴾(آل عمران، ۱۷۰). حيث إنّها مذيّلة بما يختصون به، من قوله تعالى: ﴿فرحين بما آتاهم الله من فضله و يستبشرون﴾ دون ما فی سورةالبقرة لعدم وجود شئ يختص بهم حتى يقال إنّه ذُكر توطئة، و هذا واضح.

الثاني: ما يظهر من البغدادي في روح المعاني فی سورةالبقرة و إليك نصّه:

لكنهم اختلفوا فی المراد من الجسد، فقيل هو هذا الجسد الذي هُدّمت بُنيته بالقتل و لا يعجزالله تعالى أن يحلّ به حياة تكون سبب الحسّ و الإدراك وإن كنا نراه رمّة مطروحة على الأرض لا يتصرف و لا يرى فيه شئ من علامات الأحياء، و قد جاء فی الحديث أن المؤمن يفسح له مدّ بصره و يقال له نَمْ نومةالعروس، مع انا لا نشاهد ذلك، إذ البرزخ برزخ آخر بمعزلٍ عن أذهاننا و إدراك قُوٰانا، انتهى كلامه (۱).

قلت: إثبات حياة اُخرىٰ للشهداء من دون المؤمنين و الصلحاء بل الأنبياء مشكل جداً إلاّ أن الظاهر أنه ليس بمحال وإن ادعىٰ العلامة﷫ محاليته (۲).

و وجه الإشكال: أن الناس كلهم يحييهم الله يوم القيامة شهيداً كان أو غير شهيد، و بناءً على فرض حياتهم لا حاجة الى ذلك الإحياء

---

۱) روح المعاني، جزء۲، ص ۱۸.

۲) ذيل تفسير الآية(نشأة اخرى).

للشهداء.

ومن هنا قال الشعراني فى حاشية روح الجنان: انّ أجساد الشهداء و غيرهم لابد أن يحيى يوم القيامة و أما قبل القيامة فلا حياة ظاهرية لأحد [١].

هذا مع أن كونهم مرزوقين فرحين إنما هو بلحاظ تنعّم الروح و أما البدن البالي الذى زال عنه الحياة الحيوانية أعني القوة الحسّاسة فليس له هذا الرزق و العيش فما احتمله البغدادى بعيد جداً لا يصار اليه وإن ذكره فى المجمع احتمالاً [٢].

الثالث: إن غاية ما يدل عليه الآيتان من الإختصاص يكون من باب المفهوم و هو ليس بحجة بمعنى أن الإختصاص لا يفهم عرفاً بل غاية ما يدل عليه الآيتان أن هذه الحياة ثابتة لهم و أما غير الشهداء فالآيتان ساكتتان عنه و اليه يرجع ما ذكره الشعراني، حيث قال: إثبات الحياة للشهداء لا يوجب نفيها عن غيرهم بل من جهة زيادة ثوابهم عن غيرهم من المؤمنين ذكرهم الله بالخصوص و قال: هذا المعنى هو الذى ذكره البيضاوي فى تفسيره [٣].

و هذا الجواب وجيه و يأتي منا ما يكمّله فانتظر.

الرابع: «الذى هو المختار عندنا» هو أن يقال: إن وجهة الكلام فى الآيتين هو النهي عن إستخدام لفظ الموت لمن يقتل فى سبيل الله بل

---

١) تفسيرابوالفتوح الرازي، حاشية ج ١، ص ٣٧٧.
٢) مجمع البيان، ج ١، ص ٢٣٦، فراجع.
٣) التفسير الكبير للرازى، حاشيه، ج ٣، ص ٢٤٩.

النهي عن تصوّر ذلك و حسبان أنهم أموات ولعل الوجه فى ذلك هو ما قيل: ان ذلك يوجب الخوف و إفناء الصبر، أو يقال: الوجه فيه، أن القول بذلك «أنهم أموات» كان دائراً فى هذا الوقت كما صرح به فى مجمع البيان [1].

فحينئذ نقول: إن المقصود الأصلي من كلامه تعالى هو النهي عن القول و الحسبان بأنهم أموات و بعد بيانه ذلك عقّبه بقوله: بل أحياء عند ربهم يرزقون تتميماً للفائدة و إشعاراً للعلة.

فكلامه هذا حيث لم يكن بمقصود أصلي للخطاب لا يكون له مفهوم، و إن شئت توضيح ذلك فانظر الى قول القائل: «لا تحسبوا الرجل جاهلاً بل هو عالم عادل و له درجة عندالله، فإنّ المقصود الأصلي ردع حسبان كونه جاهلاً و أما أنه عالم و أن له درجة لا يوجب عدم اتصاف فرد آخر بالعلم و أنه ذو درجة».

فعلم أن اتصاف الشهداء بوصف الأحياء و غيرها لا يوجب الإختصاص كما لا يخفى، -هذا-، و يمكن أن يقال: إنّ ذيل الآية فى مقام بيان أن لهم حياة خاصة عالية ليست فى سائرالناس فلا ينافي هذا وجودالحياة البرزخية لتمام البشر و يرشدنا بذلك ماجاء من الخصوصية من الرزق عند ربهم و فرحهم و تبشيرهم لمن خلفهم فى سورة آل عمران، من قوله تعالى: «بل أحياء عند ربهم يرزقون، فرحين بما آتاهم

---

۱) مجمع البيان، ج۱، ص ۲۳۶.

الله من فضله و يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم...» و هذه الخصوصية و إن لم تذكر فى سورةالبقرة إلاّ أنها كالمقدّر.

و هذا ما خطر بالبال فى تفسير الآيتين عاجلاً والله العالم بالحقائق، و تركنا نقل بقيّة الأقوال لعدم الفائدة فى التطويل و من أرادها فليراجع المطوّلات.

الآية الثامنة من الآيات البرزخيّة

قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضٰاعُوا الصَّلاٰةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوٰاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيّاً(٥٩) إلاَّ مَنْ تٰابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صٰالِحاً فَأُولٰئِكَ يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ وَ لاٰ يُظْلَمُونَ شَيئاً﴾(٦٠) جَنّٰاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمٰانُ عِبٰادَهُ بِالغَيْبِ إِنَّهُ كٰانَ وَعْدُهُ مَأْتِيّاً(٦١) لاٰ يَسْمَعُونَ فِيهٰا لَغْواً إِلاَّ سَلاٰماً وَ لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهٰا بُكْرَةً وَ عَشِيّاً(٦٢) تِلْكَ الجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبٰادِنٰا مَنْ كٰانَ تَقِيّاً﴾(مريم، ٦٢ - ٦٣).

و اعلم أنه قد فسّرالآية بعض العلماء بالبرزخ و اعتمد فى ذلك ببعض الروايات المنقولة قال: «و روى القمي فى تفسيره عند قوله تعالى: ولهم رزقهم بكرة و عشياً فالبكرة والعشيّ لا تكونان فى الآخرة فى جنان الخلد، و انما يكون الغدُو والعشيّ فى جنان الدنياالتي تنقل اليها أرواح

المؤمنين فيها الشمس والقمر...» (۱).

أقول: ليس فى كتب التفسير منه عين و لا أثر، نعم فى البحار نقلاً عن تفسير النعماني عن مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام فى حديث مفصّل:

و أما الرد على من أنكر الثواب و العقاب فى الدنيا و بعد الموت قبل القيامة الى ان قال: و مثل قوله تعالى «النار يعرضون عليها غدواً و عشياً و يوم تقوم الساعة..» و الغدو والعشيّ لا يكونان فى القيامة التي هي دارالخلود و انما يكونان فى الدنيا، الى ان قال: قال الله تعالى: «لايرون فيها شمساً و لا زمهريراً» (۲).

أما وجه عدم تفسيرهم الآية بالبرزخ فبملاحظة الآيات التي قبلها فانها ناظرة الى أحوال الجنة التي وعدها الله فى يوم القيامة و هي ثلاث آيات.

الأولى: قوله تعالى «... ولا يظلمون شيئاً» (۳) فإنّ عدم الظلم و المحاسبة انما هو فى القيامة و أن الأمر فى البرزخ كأنه على التخمين بلا محاسبة و دقّة كما قد ورد فى شأن القيامة: «ولا يظلمون نقيراً» (۴) «و لا يظلمون فتيلاً» (۵) «فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره» (۶).

الثانية: قوله تعالى: «جنات عدن التي وعد الرحمن عباده» (مريم، ۶۱) و لا شك فى ظهورالآية فى الجنة التي وعدها الله لعباده فى يوم القيامة و ذلك

---

۱) حق اليقين للشبّر، ج۲، ص ۵۸.
۲) البحار، ج۹۳، ص ۸۴.
۳) سورة مريم، ۶۰.
۴) النساء، ۱۲۴.
۵) الإسراء، ۷۱.
۶) الزلزلة، ۷.

بأمرين:

١ - لفظ «عدن» ففي المفردات: جنات عدنٍ أي استقرار و ثبات، و عَدَنَ بمكان كذا، إستقرّ».

٢ - قوله: وعدالرحمن عباده» و غير خفيّ أنهما منصرفان الى الجنة المعروفة فى لسان القرآن و هى جنة الخلد فى القيامة و هذا واضح.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿لا يسمعون فيها لغواً إلاّ سلاماً﴾ فمن المسلم أن عدم سماع اللغو و سماع السلام إنما هو فى جنة الخلد، و من هنا اتصفت الجنة بهما فى القرآن الكريم: ﴿لا يسمعون فيها لغواً و لا تأثيماً. إلا قليلاً سلاماً سلاماً﴾ (١).

والحاصل أن التأمّل فى الآية بنفسها و فيما قبلها يعطي أن الآية ناظرة الى الجنة التي وعدها الرحمن عباده يوم القيامة.

إن قلت: فعليه فما معنى قوله: ولهم رزقهم بكرة و عشياً؟

قلت: البكرة والعشيّ كناية عن الدوام، تقول: أنا عند فلان صباحاً و مساءً فانك لا تريد الوقت المعلوم بل تريد الدوام، هذا.

وقد احتمل الآلوسي هنا وجهاً آخر، قال فى تفسير الآية: واردة على عادة المتنعّمين فى هذه الدار، أخرج ابن منذر عن يحيى بن كثير، قال: كانت العرب فى زمانها انما لها أكلة واحدة فمن أصاب أكلتين سُمّي فلان الناعم فأنزل الله تعالى هذا يرغّب عباده فيما عنده. انتهى كلامه (٢)

---

١) الواقعة، ٢٥ - ٢٦.

٢) روح المعاني، جزء١۶، ص ١٠٢.

و اليه صار أكثر المفسرين، فراجع.

هذا كله ما يقتضيه التدبّر فى نفس الآيات، و أما الروايات فقد تكرّر منا أنه إن صحت الرواية أو تواترت لا نتحاشي التفسير بها بل لا معدل عنها إلا أن الشأن فى صحةالرواية فحينئذ نقول فى المقام أما ما روى عن على بن ابراهيم فالظاهر أنه ليس برواية [۱]، بل تفسير منه بفهمه كما يظهر لمن تأمّل، حيث لم ينقله عن كتاب و لا عن إمام و اليه أشار الكاظمي في كتابه كشف القناع عن وجوه حجيةالإجماع، فإنه بعد ذكر إيرادات و إشكالات على تفسير على بن ابراهيم و ذكرِ روايات غير صحيحة من تفسيره قال: و قد فسَّر كثيراً من الآيات بفهمه و نظره بلا رواية و استشهد فى بعضها بكلام الشعراء و نقل كثيراً من المطالب عن ابن عباس موقوفاً عليه، و ميّز بين المحكمات و المتشابهات بلا نصّ يستند اليه و حكم كثيراً بعطف ما ذكر فى سورة على ما ذكر فى سورة أُخرىٰ بناءً منه على تحريف النظم و رعاية لمناسبة المعنى و ربما يظهر من بعض عبارات تفسيره أن كثيراً من رواياته من زيادة راوي الكتاب المذكور إسمه فى أوائله فلعله هو الذي ألّفه حين كفّ بصر على بن ابراهيم فان النجاشي ذكر أنه أضرّ فى وسط عمره [۲]. و فيه كفاية على ما قصدنا و لا مزيد عليه.

و أما ما رواه النعماني فى تفسيره عن مولانا أميرالمؤمنين فلا

---

۱) وهى على ما فى البرهان: على بن ابراهيم قال: و قوله فخلف... الى ان ذكر قوله تعالى: ولهم رزقهم بكرة و عشياً قال ذلك فى جنان الدنيا قبل القيامة(الخ). - تفسيرالبرهان، ج۳، ص ۱۸).

۲) كشف القناع، ص ۲۱۳.

يخفى ما فيه سنداً و متناً أما السند فالأنسب أن نذكر سنده أوّلاً ثم نشير إلى حال بعض رجاله.

ففي البحار: قال أبو عبدالله محمد بن ابراهيم بن جعفر النعماني (رضی‌الله عنه) فی كتابه فی تفسير القرآن، حدّثنا أحمد بن محمد بن سعيد بن عُقدة قال حدثنا أحمد بن يوسف بن يعقوب الجعفی، عن إسماعيل بن مهران، عن الحسن بن على بن أبي حمزة، عن أبيه عن اسماعيل بن جابر قال سمعت أباعبدالله عليه السلام [1].

و غير خفيّ أن السند ضعيف جداً و يكفی فی الضعف ملاحظة حسن بن على و على بن أبي حمزة، و فی كتب الرجال أنهما من الواقفيّة بل من عُمُدهم مع ما قيل إنهما كذّابان، و فی رجال الكشّي ما نصّه: «ما روىٰ فی الحسن بن على بن أبی حمزة البطائني» مسعود، قال: سألت على بن الحسن بن فضّال عن الحسن بن على بن أبي حمزة البطائني فقال: كذّاب ملعون، رويت عنه أحاديث كثيرة و كتبت عنه تفسير القرآن كلّه من أوّله إلى آخره الا أنی لا استحل ان اروی عنه حديثاً واحداً، و حكی لی أبوالحسن حمدويه بن نصير عن بعض أشياخه أنه قال: الحسن بن على بن أبی حمزة رجل سوء [2] و مثله النجاشي و فيه و رأيت شيوخنا رحمهم‌الله يذكرون أنه كان من وجوه الواقفة [3] أما على بن أبی حمزة، قال النجاشي روی عن أبی الحسن موسی و روی عن أبی عبدالله عليه السلام ثم

---

١) البحار، ج٩٣، ص ٣.

٢) رجال الكشی، جزء٦، ص ٣٤٢، ط قديم.

٣) رجال النجاشی ص ٢٨.

وقف و هو أحد عُمُد الواقفة (۱) و نقل الكشي أخباراً يدل على سوء حاله، و عن الغضائري: لعنه‌الله، أصل الوقف و أشد الخلق عداوة للولي يعنى الرضاعليه‌السلام بعد أبي ابراهيم‌عليه‌السلام (۲) و قالوا إنّ سبب وقفه فى الإمام الكاظم‌عليه‌السلام طمعه فى المال الذي كان عنده لأنّه كان عنده ثلاثون ألف دينار (۳). هذا، و قد ضعفّه المحقق الخوئى‌قدس‌سره فى معجم الرجال مع تصحيحه رجال كامل الزيارات و تفسير على بن ابراهيم قال فى حسن بن على الرجل و إن وقع فى أسناد كامل الزيارات و فى تفسير القمي كما يأتي، إلاّ أنه لا يمكن الإعتماد عليه بعد شهادة على بن الحسن بن فضّال بأنه كذاب ملعون، المؤيّدة بشهادة ابن الغضائري بضعفه (۴) و كتب نظيره فى على بن أبي حمزة (۵).

فتحصّل من تمام ذلك أن سندالرواية ضعيف جداً لا يمكن الاعتماد عليها فى تفسير الآيات سيما فيما كان التفسير على خلاف الظاهر.

و أما ضعفها متناً فبأمورٍ أشير الى بعض منها:

الأوّل: إثبات التحريف فى القرآن فى موارد من كلامه منها قوله:

و أما ما حرّف من كتاب الله، فقوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أَئِمَّةٍ﴾ فحرفّت الى خير أمّة.

---

۱) رجال النجاشى، ص ۱۸۸.

۲) بهجة الآمال للعلياري، ج۵، ص ۳۶۱.

۳) رجال ممقانى، ج۲، ص ۲۶۱.

۴) معجم رجال الحديث، ج۵، ص ۱۵.

۵) معجم رجال الحديث، ج۱۱، ص ۲۲۶.

منها قوله تعالى: ﴿فَلَمّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الإِنْسُ أَنْ لَوْ كانَتِ الجِنُّ يَعْلَمُونَ الغَيْبَ ما لَبِثُوا فِي العَذابِ المُهِينِ﴾ فحرفّوها بأن قالوا: «فلما خرّ تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا فى العذاب المهين» و مثله فى سورة عمّ يتسائلون ﴿وَ يَقُولُ الكافِرُ يا لَيْتَنِي كُنْتُ تُراباً﴾. فحرفّوها و قالوا: «ترابياً» الخ.

الثاني: إنّ الدقّة والتأمّل فى متنه من بدوه الى ختمه يرشدنا الى أنه بتأليف المؤلف أشبه من كونه خبراً. لأنه قلّما يتفق خبر مفصّل مثله و لم أرَ مثله على ما فى البال مع ان كلماته لا تشبه بكلمات الإمام على بن ابيطالب عليه السلام فتأمّل.

هذا و تركنا المرور الى بقيّة مواضع من إيرادها خوفاً عن الملال والله الهادى الى الصواب.

فتحصّل أن تفسير الآية على البرزخ بأمثال هذه الروايات غير صحيح لعدم اعتبارها سنداً و متناً.

الآية التاسعة

قوله تعالى: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الجَنَّةَ قالَ يا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِما غَفَرَ لِي رَبِّي وَ جَعَلَنِي مِنَ المُكْرَمِينَ﴾ (١).

و هذه الآية قد عدّها بعض المفسرين من آيات البرزخ منهم العلامة

---

١) يس، ٢٧ - ٢٦.

حيث، قال: «الخطاب للرجل و هو كما يفيده السياق يلوح الى ان القوم قتلوه فنودي من ساحة العزّة ان ادخل الجنة...» الى ان قال والمراد بالجنة على هذا جنَّة البرزخ دون جنّة الآخرة [١].

و به صرّح العلامة الطبرسي﴿ره﴾ حيث قال: و فى هذا دلالة على نعيم القبر لأنه إنما قال ذلك و قومه أحياءٌ و إذا جاز نعيم القبر جاز عذاب القبر فإنّ الخلاف فيهما واحد [٢].

و هذا هو مختار البغدادي فى روح المعاني، حيث قال: والظاهر ان الأمر، إذن له بدخول الجنة حقيقية وفى ذلك إشارة الى ان الرجل قد فارق الدنيا، فعن ابن مسعود انه بعد أن قال ما قال قتلوه بوطئ الأرجل حتى خرج قصبه من دُبره و اُلقي فى بئر و هى الرسّ و قال السُّدّي: رموه بالحجارة و هو يقول اللهم اهدِ قومي، حتى مات، و قال الكلبي: رموه فى حفرة وردوا التراب عليه فمات، و عن الحسن حرّقوه حتى مات و علقوه فى بئر المدينة و قبره فى سور إنطاكية، و قيل نشروه بالمنشار حتى خرج من بين رجليه، و دخوله الجنة بعد الموت دخول روحه و طوافها فيها كدخول سائر الشهداء الى ان قال والجمهور على انه قتل، و ادعىٰ ابن عطيّة انه تواترت الأخبار والروايات بذلك انتهى كلامه [٣].

قلت: هذا القول (اى التفسير بالبرزخ) هو المعروف بينهم إلا أنّ ذلك يحتاج الى مقدمة خارجية و هو فرض كون الرجل حين القول

---

١) الميزان، ج١٧، ص ٨١.
٢) مجمع البيان، ج٨، ص ٤٢١.
٣) روح المعاني، جزء٢٢، ص ٢١٠.

بذلك، مقتولاً والذي يظهر من العبارة المتقدمة من الآلوسي اتفاقهم على ذلك و إنّما الإختلاف فى الشبكات كما مرّ نقله.

و على أيّ حال دلالة الآية على البرزخ فرعٌ لثبوت قتله حين ذاك الا ان قبول ما نقله الآلوسي من إدّعاء ابن عطيّة تواتره مشكل وإن كان ليس ببعيد بل يمكن ادعاء ظهور الآية فى ذلك بل هو ظاهر قوله تعالى: «بما غفر لى ربي و جعلني من المكرمين» و مع ذلك كله يحتمل أن يكون الأمر للتبشير و أن الملائكة حين موت الرجل قالوا: البشارة و أنت من أهل الجنة فى يوم القيامة، و اليه أشار البغدادى، حيث قال: و قيل الأمر للتبشير لا للإذن بالدخول حقيقة قالت له ملائكة الموت ذلك، بشارة له بأنه من أهل الجنة يدخلها إذا دخلها المؤمنون، بعد البعث و نحوه الفخر الرازي فى تفسيره و غيره.

فتحصّل من تمام ذلك أن الآية بنفسها ليست ظاهرة فى البرزخ وإن كانت غير بعيدة.

الآية العاشرة

قوله تعالى: ﴿وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَومَ القِيامَةِ أَعْمىٰ﴾ (طه، ١٢٤).

فى تفسير الآية أقوال ثلاثة:

الأوّل: أن هذه المعيشة الضنك فى البرزخ (ضغطة القبر).

الثاني: انها فى الدينا.

الثالث: انها فى القيامة.

أما القول الأوّل الذي هو المنسوب الى ابن مسعود و أبي سعيدالخُدري والسُدّي فهو بملاحظة ان المعيشة الضنك انما يكون للكافر فى البرزخ، أما الدنيا فربّما نالوا من المعيشة اوسع و مال اليه البغدادي حيث قال: و قال بعضهم إنّ تلك المعيشة له فى القبر بأن يعذّب فيه و قد روى ذلك جماعة عن ابن مسعود، ثم نقل جملة من الروايات الدالة عليه و نقل فى آخر كلامه القول الثالث، انها فى القيامة، عن ابن زيد، وقال فى تضعيفه و لعل الأخبار السابقة لم تبلغ هذا القائل أو لم تصحّ عنده و أنت تعلم انها إذا صحت فلا مساغ للعدول عمّا دلّت عليه، و إن لم تصحّ كان الأولى القول بانها فى الدنيا لا فى الآخرة لظاهر قوله تعالى: «و نحشره –الخ» بعد الإخبار بأنّ له معيشة ضنكاً (١).

أما القول الثاني: فقد فسّر به أكثر المفسرين و اختاره فى الميزان و قال: و قوله: «فان له معيشة ضنكاً» اى ضيّقة، و ذلك أن من نسي ربّه، وانقطع عن ذكره لم يبق له إلاّ أن يتعلّق بالدنيا و يجعلها مطلوبه الوحيد الذي يسعىٰ له و يهتمّ بإصلاح معيشته و التوسّع فيها والتمتع منها، و

---

١) روح المعاني، جزء١۶، ص ٢٥٠.

المعيشة الّتي اوتيها لا تسعه سواء كانت قليلة أو كثيرة لأنّه كلما حصل منها و اقتناها لم يرض نفسه بها و انتزعت الى تحصيل ما هو أزيد و أوسع من غير أن يقف منها على حدٍّ فهو دائماً فى ضيق صدر و حنق مما وجد متعلّق القلب بما وراءه مع ما يهجم عليه من الهمّ والغمّ و الحزن و القلق و الإضطراب والخوف بنزول النوازل و عروض العوارض من موت و مرض و عاهة و حسد حاسد و كيد كائد و خيبة سعى و فراق حبيب[١].

و عندي أنه لا حاجة الى تطويل و تفصيل فى هذا المقال بل نقول: إنّ القرآن عرّف أن فى ذكره تعالى إطميناناً و سكوناً ﴿أَلاَ بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوب﴾ و أساس العيش هو السكون للقلب و إلا كل ما فى العالم لا يوجب السكون بل كلها، المعيشة الضنك، فحينئذ يعلم أن قوله تعالى: «و من أعرض عن ذكري» الذي يوجب السكون، «فإنّ له معيشة ضنكاً»، ناظرٌ الى معيشةالدنيا، فضيق المعيشة فى الواقع هو الأضطراب فى القلب.

والحاصل أن ظهور الآية فى معيشة الدنيا لا يخلو عن وجهٍ و مع ذلك لا يبعد أن يقال إن إطلاق المعيشة الضنك يشمل عالم البرزخ و معيشته و أن المعيشة فيه تكون ضنكاً، لأنّ من المسلم أن ذيل الآية «ونحشره يوم القيامة أعمىٰ» لا يشمل البرزخ قطعاً فحينئذ لا مانع عن شمول إطلاق قوله تعالى: «ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكاً» لحياةالبرزخ أيضاً، ومن هنا قال العلامة‌: نعم عذاب القبر من مصاديق

١) الميزان، ج١٤، ص ٢٢٣.

المعيشة الضنك بناءً على كون قوله تعالى: «فإن له معيشة ضنكاً» متعرّضاً لبيان حالهم فى الدنيا ، و قوله «و نحشره يوم القيامة أعمىٰ» لبيان حالهم فى الآخرة، و البرزخ من أذناب الدنيا [۱].

و لا يخفى أن هذا ليس رجوعاً إلى القول الأوّل، لأن الفرض فيه هو دلالة الآية على البرزخ بالخصوص، بخلاف هذا الوجه فإنّه عام يشمل معيشة البرزخ والدنيا. و على كل حال يعلم مما ذكرنا ضعف القول الثالث و هو تفسير الآية بالقيامة لأنه لا يلائم قوله تعالى: «ونحشره يوم القيامة أعمىٰ».

و تحصّل أن تفسير الآية بالبرزخ ليس بقطعيّ كما مرّ.

هذا كله ما أردنا إيراده فى البرزخ و من الله تعالى أسأل أن يحسن بي فى هذا العالم و يرزقني عنده و يجعلنى من الفرحين بحقّ محمد و آله الطاهرين.

---

۱) الميزان، ج۱۴، ص ۲۲۴.

الأمر الثالث في أشراط الساعة

و ليعلم أن أشراط الساعة و علائمها قسّمت بأقسام ثلاثة:

١ - الحوادث الواقعة قبل إنتهاء عمرالدنيا كإنشقاق القمر و نحوه.

٢ - الحوادث الواقعة فى آخر الدنيا قبل وقوع القيامة، من إندكاك الجبال و إنشقاق السماء.

٣ - الحوادث الواقعة فى أوّل أزمنة القيامة مثل النفخة الأُولى والزلزلة...

و حيث إنّ المقصود فى بحثنا هذا هو ذكرالآيات المربوطة لها والبحث حولها و معناها و مقدار دلالتها، لا نرى وجهاً للتجشّم حول البحث فى مقدار ذلك و تعيينها و أنّ أيّاً منها من القسم الأوّل و هكذا...، مضافاً الى أن بعضاً من الآيات لم يعلم أنها ناظرة بأيّ قسم من الأقسام الثلاثة كما يأتي الإشارة اليه فى محله.

فلذلك أعرضنا عن التمحّل حولها و شرعنا ذكرها والبحث حولها على ترتيب ذكروها:

القسم الأوّل: الآيات التي ذُكر أنها من أشراط الساعة الواقعة قبل

إنتهاء عمرالدنيا و هي ثلاث آياتٍ.

الآية الأُولىٰ: من القسم الأوّل قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّىٰ لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَيٰهُمْ﴾ (سورة محمد(ص)،١٨).

النظر: الإنتظار، يقال نظرته و انتظرته (المفردات).

الأشراط قد يقال جمع شرط و هي فى الأصل ما يتوقف عليه الشيء، و بهذه المناسبة استعمل الشرط فى المقام بمعنى العلامة، كأنها يتوقف وقوعها على هذه الأشراط إلا انه يظهر من الطبرسي فى المجمع ان الشرط فى الأصل بمعنى العلامة، حيث قال: الأشراط العلامات و اشرط فلان نفسه للأمر إذا أعلمها بعلامة، و واحد الأشراط «شرط» والشرط بالتحريك، العلامة و أشراط الساعة علاماتها [١].

و فى لسان العرب: الشرط بالتحريك العلامة و الجمع أشراط و اشراط الساعة اعلامها و فى التنزيل العزيز «وقد جاء أشراطها».

و الآية فى مقام التحكم و نظيره فى المحاورات كثير كما يقال لمن توقف فى أمر أو تردد منتظراً ماذا تنتظر فقد وقع كذا و كذا و المعنى حينئذ انه ليس بعد ذلك محل للتوقف والإنتظار فلابد من الإتعاظ و الإيمان فقد جاء أشراطها.

فحاصل المعنى انهم بعد ذا (وقوع علائم الساعة) ماذا ينتظرون؟

---

١) مجمع البيان، ج٩، ص ١٠١.

فهل ينتظرون أن تجيئهم الساعة بأن رأوا بأعينهم القيامة ثم يتذكروا و آمنوا والحال أن هذا الزمان مناسب للإيمان لأنها جائت علائم القيامة فلو آمنوا فازوا و سعدوا و أما إذا جائتهم الساعة فأنّىٰ لهم ذكريٰهم فلا يفيد لهم اليوم ذكريٰهم، فنفي الذكرىٰ منهم في يوم القيامة باعتبار عدم الفائدة فكأنه لم يتذكروا أصلاً لأن اليوم يوم الجزاء فلا يفيد الذكر والعمل، هذا إجمال ما يستفاد من الآية الكريمة.

و أما ان المراد من أشراط الساعة ما هو فقد يقال إنّ المراد منها، نزول القرآن و بعثة نبيناﷺ و انشقاق القمر و الدخان.

و خالف العلامة فى ذلك و قال: ولعل المراد بأشراطها، خلق الإنسان وانقسام نوعه الى صُلحاء و مفسدين و متقين و فجّار، المستدعي للحكم الفصل بينهم و نزول الموت عليهم فان ذلك كله من شرائط وقوع الواقعة و إتيان الساعة (١).

و يقرب من ذلك ما احتمله الفخر الرازي فى تفسيره حيث قال: و يحتمل أن يقال معنى الأشراط البينات الموضحة لجواز الحشر مثل خلق الإنسان ابتداءً و خلق السموات والأرض ثم قال و الأوّل هو التفسير (٢).

و على التفسير المعروف أن المراد من أشراط الساعة علائم قربها كما هو كذلك فى علائم اُخر و الظاهر من الآية ايضاً هو هذا المعنى

---

١) الميزان، ج١٨، ص ٢٥٧.

٢) التفسير الكبير، الجزء ٢٨، ص ٦٠.

لمكان قوله و قد جاء أشراطها لأنه ظاهر فى مجيئها بعد حين، لا انه من أوّل الأمر قد تحقّق.

و يؤيّده الروايات الكثيرة الدالة على أن أشراط الساعة ما يدل على قربها، و قد روى العامة والخاصة قوله ﷺ: «بُعثتُ أناَ والساعة كهاتين و ضمّ السبّابة والوُسطىٰ»[1]. و نظائره فى الأحاديث كثيرة.

والمتحصّل أن أكثر المفسرين، على أن المراد من أشراطها نزول القرآن و بعثة النبيّ ﷺ و... و هذا عندي أقرب الى الذهن مع تفسير أشراط الساعة فى الروايات على علائم قرب وقوع الساعة.

الآية الثانية من القسم الأوّل

قوله تعالى: ﴿إِقْتَرَبَتِ السَّاعَةِ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ﴾(القمر، ۱).

ظاهر الآية يعطى أن الإنشقاق من قرب الساعة و أن قرب الساعة قد تحقق و هكذا تحقق الإنشقاق، فيقع الكلام فى مقامين:

المقام الأوّل: فى اقتراب الساعة، ظاهر الآية أن الساعة قريبة بل قد يقال الإقتراب زيادة فى القرب فيكون المعنى قربت الساعة جداً، فحينئذ لك أن تقول كيف يكون هذا و قد مضى أربعة عشر قرناً و لم يتحقق

---

۱) مجمع البيان، ج۹، ص ۱۰۲.

الساعة بعد؟

قلت: القرب و البعد أمران نسبيّان، فاذا كان ما مضى أكثر الزمان او المسافة فنهايته قريبة و اذا كان بالعكس فالنهاية بعيدة، فتقول فى طيّ مسافة قد سرتَ كثيرها و لم يبق الا القليل، اقترب الوصول الى كذا، و إن كان المسافة الباقية فى حدّ نفسها كثيرة، فحيث إنّ عمرالدنيا قد مضت أكثرها و بقي منها شيئ يسير بالنسبة الى ما مضى يقول تعالى: «اقتربت الساعة»، و يشهد بذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَ نَرَاهُ قَرِيباً﴾ (المعارج، ٧). فانهم انما يحاسبون أمرالساعة بلحاظ عمرهم و ان ما بقى كثير فحينئذ لامحالة تكون بعيدة و أما إذا لوحظ عمرالدنيا آلاف سنة فما بقي من عمرالدنيا قليل جداً فبهذا اللحاظ يصح قوله تعالى: «و نراه قريباً» و هكذا قوله تعالى: «اقتربت الساعة» هذا.

و فى البين وجه آخر اختاره العلامة؟ فى تفسير قوله تعالى :﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَ نَرَاهُ قَرِيباً﴾ قال: المراد بالرؤية الإعتقاد بنوع من العناية المجازية، و رؤيتهم ذلك بعيداً، ظنّهم انه بعيد من الإمكان فانّ سؤال العذاب من الله سبحانه استكباراً عن دينه و ردّاً لحكمه لا يجامع مع الإيمان بالمعاد و إن تفوّه به السائل و رؤيته تعالى ذلك قريباً علمه بتحققه، و كل ما هو آتٍ قريب [١].

و كلامه هذا و إن كان لطيفاً جداً فى الآية التي عنونها، لمكان الرؤية

---

١) الميزان، ج ٢٠، ص ٧٦.

الا انه لا يلائم قوله تعالى: ﴿إِقْتَرَبَتِ السَّاعة﴾ المبحوث عنها فى المقام.

و قوله تعالى: ﴿إِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ﴾(الأنبياء، ١). فعليه يكون تفسير الآية بما ذكرناه من الإقتراب النسبي، هو الوجه.

و أماتحديد حدود الدنيا و أن ما بقي من عمرها أيّ مقدار، فهذا أمر مجهول، و رداء الخفاء عليه مسدول كما ذكره البغدادي فى المقام.

قال : و قصارى ما ينبغي أن يقال إنّ ما بقي من عمرالدنيا أقلّ قليل بالنسبة الى ما مضىٰ، و فى بعض الآثار انه عليه الصلاة والسلام خطب أصحابه بعد العصر حين كانت الشمس تغرب و لم يبق منها إلاّ أسفٌ فقال: والذي نفس محمدﷺ بيده، ما مثل ما مضى من الدنيا فيما بقي منها إلاّ مثل ما مضى من يومكم هذا فيما بقى منه و ما بقى منه الا اليسير و لا ينبغى أن يقال: إنّ الألف الثانية بعد الهجرة و هي الألف التي نحن فيها هي ألف مخضرمة أي نصفها من الدنيا و نصفها الآخر من الآخرة، إلى أن قال فالحق انه لا يعلم ما بقى من مدة الدنيا الا الله [1]. و إن شئت تفصيل ذلك فلتراجع كلامه.

---

١) روح المعاني، ج٢۶، ص ۴٨.

المقام الثاني في إنشقاق القمر

و اعلم أنَّ المراد من الإنشقاق على ما هو ظاهر اللفظ من نسبة الإنشقاق الى القمر هو انشقاقه و صيرورته شقتين كما ان الظاهر هو تحقق انشقاقه حين نزول الآية فلذا فسّروا بانشقاقه فى مكّة قبل الهجرة بإعجاز من الله بيد نبيّهﷺ بعد سؤال المشركين من أهل مكّة و استفاضت عليه الروايات بل تواترت و نقل فى تفسير البرهان عدّة روايات دالّة على الإنشقاق.

منها: ما عن الشيخ فى أماليه عن عليّ‌ؑ قال: انشقّ القمر بمكّة فلقتين فقال رسول اللهﷺ: اشهدوا فاشهدوا بهذا [1].

فلذا اتّفق عليه المفسرون كلهم إلا الحسن و عطاء والبلخي فانهم قالوا: إنّ المعنى سينشقّ القمر عند قيام الساعة وانما عبّر بلفظ الماضي لتحقق الوقوع، و هذا المعنى مع قطع النظر عن الروايات الكثيرة غير صحيح لأنّ الآية التالية وهو قوله تعالى: ﴿وَ إِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ﴾ لا تساعد على مقالهم لأنّ فيها تصريح الى اعراضهم يومئذ بعد تحقق الإنشقاق و قولهم «سحر مستمر» والحال أن يوم القيامة لا

---

١) تفسير البرهان، ج۴، ص ۲۵۸.

مجال للإعراض ولا للنسبة الى السحر لانكشاف الأمر يومئذ.

وفى تفسير الآية أقوال أُخر أشار اليها العلامة‌ؒ فى الميزان فلبعدها عن ظاهر الآية أغمضنا عن إيرادها و إن شئت فراجع هناك[۱].

الآية الثالثة من القسم الأوّل

قوله تعالى: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ يَغْشَي النَّاسَ هٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[۲]. فى تفسير الآية وجوه اربعة:

الأوّل: أن يكون المراد من الدخان، دخان المجاعة التي ابتلى بها أهل مكة فانهم لمّا أصروا على كفرهم و ايذائهم النبيّ‌ﷺ و المؤمنين به دعا عليهم النبيّ‌ﷺ فقال: «**اللهم اجعلها سنيناً كسنين يوسف، فأجدبت الأرض فأصابت قريشاً المجاعة و كان الرجل لما به من الجوع يرى بينه و بين السماء كالدخان و أكلوا الميتة و العظام**» ثم جاؤوا الى النبيّ‌ﷺ و قالوا: «**يا محمد جئت تأمر بصلة الرحم و قومك قد هلكوا، و وعدوه إن كشف الله عنهم الجدب أن يؤمنوا**» فدعا و سأل الله لهم بالخصب والسعة فكشف عنهم ثم عادوا إلى كفرهم و نقضوا عهدهم.

---

۱) الميزان، ج۱۹، ص ۵۶.

۲) الدخان، ۱۱ - ۱۰.

و ذكره أكثر المفسرين من العامة والخاصة، و في الدُرّ المنثور نقل روايات عديدة تدلّ على تفسيرها بهذا الوجه.

الثاني: أن المراد من الدخان هو الدخان الذي من أشراط الساعة و هو يأتي قبل قيام الساعة فيدخل أسماع الناس حتى تكون رؤسهم كالرأس الحنيذ و يصيب المؤمن منه مثل الزكمة و تكون الأرض كلها كبيت أوقد فيه ليس فيه خصاص (ثقب) و يمكث ذلك أربعين يوماً.

الثالث: أن المراد من الدخان، دخان يوم فتح مكة حين دخل جيش المسلمين مكّة فارتفع الغبار كالدخان المعظم.

الرابع: أن المراد منه دخان يوم القيامة.

قلت: القولان الأخيران لا يساعدهما ظاهر الآيات و سيظهر وجه ذلك في بيان المختار.

فيدور الأمر بين القولين الأوّلين، و يظهر من العلامة ﷺ عدم الميل الى واحد منهما بل مشىٰ على الترديد في تحريرها و تفسيرها الى قوله تعالى: ﴿إِنَّا كاشِفُوا العَذٰابِ قَلِيلاً...﴾. إلاّ أن الظاهر هو الوجه الأوّل و حينئذ يكون المراد من الدخان هي الظلمة الحاصلة من المجاعة، و اختاره الشيخ في التبيان و قال: الدخان هي الظلمة التي كانت تغشي أبصار المشركين من قريش لشدّة الجوع....

و هذا المعنى هو الظاهر من الآيات السابقة اليها و التالية لها حيث ان وجهة الكلام من بدو الآيات الى ختمها هم الذين كانوا مع رسول الله ﷺ

مع ترددهم لاعبين و بعد نزول العذاب و هي المجاعة قالوا ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون ثم يقول تعالى: ﴿أنّى لهم الذكرىٰ﴾.

و قد فسّر بعض لفظ الدخان على الشدة كما في تفسير الجواهر، و هو أيضاً يؤيّد هذا المعنى كما سيأتي.

فلابد لنا المرور الى الآيات و توضيحها حتى يتضح لك قوّة ما قلناه و هي قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ(۹) فارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّماءُ بِدُخانٍ مُبِينٍ(۱۰) يُغْشِي النّاسَ هٰذا عَذابٌ أَلِيمٌ(۱۱) رَبَّنا اكْشِفْ عَنّا العَذابَ اِنّا مُؤْمِنُونَ(۱۲) أنّى لَهُمُ الذِّكْرىٰ وَ قَدْ جائَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ(۱۳) ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَ قالُوا مَعَلَّمٌ مَجْنُون(۱۴) إنّا كاشِفُوا العَذابِ قَلِيلاً إنَّكُمْ عائِدُونَ(۱۵) يَوْمَ نَبْطِشُ البَطْشَةَ الكُبْرىٰ إنّا مُنْتَقِمُونَ(۱۶) وَلَقَدْ فَتَنّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَ جائَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ﴾(۱۷).

فنقول: إنّ السورة نزلت فى مكّة و جاء فيها بيان حالهم من ترديدهم فى أمر النبوة، و وعده تعالى بنزول العذاب و انتقامه عنهم، و هذا المقدار مسلم و انما الكلام فى تفسير قوله تعالى: «فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين» فإنها إمّا تفسّر بيوم القيامة و إمّا بأخر الدنيا، و إمّا بيوم الفتح، و إمّا بييوم المجاعة.

و أما الوجه الأوّل: فلا تلائمه الآيات التالية منها قوله تعالى: «ربنا اكشف عنا العذاب». و قوله تعالى: «انا كاشفوا العذاب قليلاً...» و من المسلم عدم جواز ذلك أى الإنكشاف يوم القيامة.

ومنها قوله تعالى: «أنى لهم الذكرى و قد جائهم رسول مبين» لأن

المعنى أنهم لم يتذكروا والحال جائهم رسول و تولوا عنه.

و من المعلوم أنّ هذه الآيات لا تناسب القيامة.

ومنها قوله تعالى«يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون» لظهور هذه الآية ان يوم الانتقام الذي هو يوم القيامة غير هذا اليوم الذي تأتي فيه السماء بدخان مبين.

والحاصل أن الآيات لاتساعد على الوجه الأوّل فلاوجه للمصير اليه أصلاً.

و أما الوجه الثاني: وهو ا ن المراد منه آخر الدنيا ليكون من أشراط الساعة، فلا تلائمه الآيات التالية أيضاً.

لأن الظاهر أن قوله تعالى: «ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون» مقول الناس لأن السورة نزلت فى مكّة و جاء فيها بيان حالهم من ترديدهم فى أمر النبي ﷺ و وعده تعالى بنزول العذاب عليهم و انه تعالى يوم القيامة منتقم عنهم فيصير المعنى انه بعد نزول العداب تضرّعوا الى الله و قالوا: ربنا اكشف عنا العذاب و بعد ذلك نؤمن بك و بنبيك و يقول تعالى أنى لهم الذكرىٰ و الإيمان ولا يؤمنون لأنه جائهم الرسول تولوا عنه و نسبوه بالجنون و مع ذلك اناكاشفوا العذاب قليلاً ألا أنكم لا تعملون بوعدكم بل ترجعون الى ما كنتم فيه، و أنت ترى أنها لا تنطبق على آخر الدنيا لانه ليس اليوم كشف عذاب بل و لا توبة و رجوع، بل يظهر من قوله تعالى: «انكم عائدون» ان المخاطب هم الحاضرون حين نزول القرآن.

و أما الوجه الثالث: و هو أن يكون المراد من اليوم يوم الفتح فهو أيضاً خلاف الظاهر لأنهم يومئذٍ غُلبوا و آمنَ أكثرهم على ما هو مقرّر فى محله مع انه لا يلائم الدخان المبين لأنّ عسكر الرسول ﷺ انما وردوا مكة على سكون و ما أوجدوا دخاناً يغشي الناس و لا يصح معنى قوله «انا كاشفو العذاب قليلاً» لأنه كان قد كشف العذاب حينئذ و وضعت الحرب من أصله.

فلم يبق إلا الوجه الرابع: بأن يكون المراد من الدخان، دخان يوم المجاعة لأنّ الإنسان إذا جاع فلم يرإلاّ دخاناً كما فى الخبر و يصح حينئذ تنظيم الآيات التالية.

او يقال : إن المراد من الدخان الشدة كما فى كتب اللغة.

إن قلت: إن حمل الدخان عليها يكون مجازاً كما ان الاستناد الى السماء ايضاً خلاف الظاهر و مجاز باعتبار أن السماء إذا لم تمطر تكون سبباً للمجاعة فهذا الدخان تخيّليٌ للبصر انما نشأ من السماء من جهة عدم إمطارها.

قلت: المجازية مسلمة و انما نسير اليها لإنطباق الآيات عليها أشد الانطباق مع دلالة ما نقل من الخاصة و العامة عليه.

قال فى الظلال: قال سليمان بن مهران الأعمش، عن أبي الضحى مسلم بن صبيح، عن مسروق، قال دخلنا المسجد يعني مسجد الكوفة عند أبواب الكندة، فاذاً رجل يقصّ على أصحابه و «يوم تأتي السماء

بدخان مبين» تدرون ماذا الدخان؟ ذلك دخان يأتي يوم القيامة فيأخذ بأسماع المنافقين و أبصارهم و يأخذ المؤمنين منه شبه الزكام، قال فأتينا ابن مسعود (رضى الله عنه) فذكرنا ذلك له فكان مضطجعاً ففزع فقعد و قال ان الله عزوجل قال لنبيكمﷺ «قل ما أسئلكم عليه من أجر و ما أنا من المتكلفين» ان من العلم ان يقول الرجل لما لا يعلم: ألله أعلم، أحدّثكم عن ذلك: ان قريشاً لما ابطأت عن الإسلام واستعْصَت على رسول اللهﷺ دعا عليهم بسنين كسني يوسف فأصابهم من الجهد والجوع حتى أكلوا العظام و الميتة و جعلوا يرفعون أبصارهم الى السماء فلا يرون إلاّ الدخان و فى رواية، فجعل الرجل ينظر الى السماء فيرىٰ ما بينه و بينها كهيئة الدخان من الجهد الخ [١].

قلت: والغرض من نقل كلامه هذا هو ان المصير الى هذا المجاز لابد منه لتطبيق الآيات و الا فلو حملناه على أشراط الساعة و انه سيوجد ليفسد نظم الآيات و معانيها بما لا يمكن إصلاحه، و يسدّد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ﴾ لأنّ إفتتانهم و ابتلائهم بأمور من الآيات التسعة و عدم ايمانهم انما يناسب افتتان قوم رسول الله بالمجاعة و عدم ايمانهم، دون تفسير الآية بأشراط الساعة و وقوعها بعد آلاف سنة مثلاً، لأنه لا يناسب فتنة قوم فرعون كما لا يخفى على الخبير فتأمّل فانه دقيق.

---

١) فى ظلال القرآن، ج٧، ص ٣٦١ و ٣٦٢.

ثم ان المجاز انما يلزم بناء على كون المراد من الدخان فى الآية ما ذكرناه و أما لو استعمل بمعنى الشدة كما أُشير اليه فى كلام بضعهم فلا بشاعة فى المقام و لا يكون حينئذ خيالاً و لا مجازاً، و فى أقرب الموارد فى الجزء الثالث: الدخان كغراب ربما وضعته العرب موضع الشدة إذا علاٰ فيقولون كان بيننا أمر ارتفع له دخان. و قال ابن منظور فى لسان العرب: بل قيل للجوع دخان ليُبس الأرض فى الجدب و ارتفاع الغُبار فشبّه غبرتها بالدخان... و ربما وضعت الدخان موضع الشرّ إذا علا فيقولون كان بيننا أمر ارتفع له دخان.

فتحصّل إن الأوجه بين الوجوه هو الوجه الأوّل وهو أن يكون المراد من اليوم، يوم المجاعة على ما مرّ، والله العالم بالحقائق.

تكملة

و للسيد القطب فى المقام كلام لا بأس بالإشارة اليه، فانه بعد نقل الأقوال من ابن مسعود، و ابن كثير، و ابن عباس: و انه على تفسير ابن مسعود يكون الدخان خيالاً رأوه فى أعينهم من شدةالجوع والجهد، و على تفسير ابن كثير يكون المراد من الدخان دخاناً حقيقة و هذا المعنى هو المنسوب الى ابن عباس. كما فى ظاهر كلام ابن كثير حيث قال ان هذا الدخان من الآيات المنتظرة الخ.

و بعد هذا كله قال و نحن نختار قول ابن عباس فى تفسير الدخان بأنه عند يوم القيامة و قول ابن كثير فـى تـفسيره فـهو تـهديد له نـظائره الكثيرة فى القرآن الكريم فى مثل هذه المناسبة و معناه: انهم يشكّون و يلعبون، فدعهم و ارتقب ذلك اليوم المرهوب: «**يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشي الناس**» و وصف هذا بأنه عذاب أليم، و صوّر استغاثتهم.

ربنا اكشف عـن العـذاب انـا مـؤمنون» و رده عـليهم بـاستحالة الإستجابة فقد مضى وقتها انى لهم الذكرىٰ و قد جائهم رسول مبين، ثم تولوا عنه و قالوا معلّم مجنون.

ثم قال وفى ظلّ هذا المشهد الذي يرجون فيه كشف العذاب فلا يجابون، يقول لهم: ان امامكم فرصة بعد لم تضع فهذا ا العـذاب مـؤخر عنكم قليلاً و انتم الآن فى الدنيا و هو مكشوف عنكم الآن. فآمنوا كـما تعدون ان تؤمنوا فى الآخرة فلا تجابون، و انتم الآن فى عافية لن تـدوم فانكم عائدون الينا «**يوم نبطش البطشة الكبرىٰ**» يوم يكون ذلك الدخان الذي شهدتم مشهده فى تصوير القرآن له «**انا منتقمون**» من هذا اللعب الذي تلعبون و ذلك البهت الذي تـبهتون بـه الرسـولﷺ إذ تـقولون له «**معلّم مجنون**» وهوالصادق الأمين بهذا يستقيم تفسير هذه الآيات كما يبدوا لنا و الله أعلم بما يريد (١).

أقول: تفسيره هذا تفسير على دأبه فى آيات القيامة وهو تـفسير

---

١) فى ظلال القرآن، ج٧، ص ٣٦٤.

لطيف جداً مع مساعدة ظاهر الآيات عليه الا انه فى المقام بعيد جداً لانه بناء عليه لابد ان يقال فى تفسير الآيات من بدو الكلام الى قوله تعالى«ربنا اكشف عنا العذاب» انها لبيان حال الكفار فى يوم القيامة فحينئذ يخاطب الله تعالى نبيه هذا إخباراً لحالهم و تهديداً للكفار.

ثم يعقّب ذلك أنّ قولهم: «ربنا اكشف عن العذاب» لا يفيد حينئذ ذاك لأنه لا يستجاب لهم اليم دعاء، و قد مضى وقت الإجابة، و أنى لهم الذكرىٰ و قد جائهم رسول مبين ثم تولوا عنه و قالوا معلم مجنون.

و بعد بيان حالهم يوم القيامة يكون الخطاب للكفار الحاضرين فى زمن النبيﷺ قائلاً لهم: انا كاشفوا العذاب عنكم فى الدنيا قليلاً فلكم الفرصة للإيمان و افرضوا انكم طلبتم الرجوع للإيمان فأعادالله تعالى، فآمنوا و يقول تعالى و مع ذلك انكم عائدون الى عقائدكم الباطلة.

و من المسلم عدم امكان استفادة هذا المعنى من الآية، بل هذا تأويل لا يساعده العبارة هذا و فى كلامه تهافت فاحش فانه بعد ان اختار مختار ابن عباس فى تفسيرالدخان و انه عند يوم القيامة، أى من أشراط الساعة فى الدنيا كتب فى المقام ما يخالف ذلك حيث قال انتم الآن فى الدنيا و هو مكشوف عنكم... و ظاهر كلامه بل صريحه ان الدخان المرتقب، على تفسيره فى يوم القيامة لا عنده كما يقول به ابن عباس، ثم ان كلام ابن عباس فى مقابيس الإنوار، ظاهر فى ان الدخان هو الأمر الخيالى، حيث قال: هذا الدخان، عذاب أليم وجيع و هو الجوع، ثم قال و يقال يوم القيامة.

و على كل حال يشكل الإعتماد عليه كما لم يعتقده نفسه، حيث

قال فى آخر كلامه و الله أعلم بما يريد و نعم ما فعل.

و بعد هذاا صادفت على كلام فى تفسيرالجواهر يعجبني نقله و عليك نصّه:

او هو دخان يجيئ قبل قيام الساعة و لم يأت سابقاً و قد جاء فى الحرب الكبرىٰ التي بدأت سنة ١٩١٤ميلادية، فإنّ الدخان كان فيها من أعظم الآيات الحربيّة [١].

ثم طبق عليه قولهﷺ: و تكون الأرض كبيت اوقد فيه حتى تكون الرجل كالحنيذ(اى المشوىّ) [٢].

و فيه: ان تطبيق الخبر بالدخان الحربي بعيد جداً، لأنه لم تكن الأرض كلها كذلك بل بعض المنطقة منها، و ليس هو مفهوم الخبر قطعاً.

ثم تطبيق الآيات على ما رامه مشكل بما أوردنا على القول بأشراط الساعة وقد مرّ بيانه [٣].

و قد فسّر الآية بما ذكره و لم يراع صدرها و ذيلها و كيف يصح ذلك مع ارتباط بعضها ببعض بحيث لا يصح تفسيرها مستقلاً، لما مر بيانه آنفاً و لا نعيد.

فتحصّل من تمام ذلك ان عدّالآية من أشراط الساعة و تفسيرها بها لا يمكن المساعدة عليها و النهاية انها من أشراط الساعة احتمالاً، هذاتمام الكلام حول آيةالدخان و رزقنا الله تعالى كشف الحقائق بالعيان.

---

١) تفسير الجواهر، ج٢١، ص ١٣.
٢) تفسير الجواهر، ج٢١، ص ٢٢.
٣) مر فى الصفحة ٧٤.

القسم الثاني

وهو الآيات الدالة على الحوادث التي ستتحقق فى آخرالدنيا و هي آيات كثيرة و نحن نبحث حولها واحدة بعد واحدة.

الآية الأُولىٰ من القسم الثاني

قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهاَ النّٰاسُ اتَّقوا رَبَّكُمْ إنَّ زَلْزَلَةَ السّٰاعَةِ شَيٌ عَظِيمٌ يَوْمَ تَرَوْنَهٰا تَذْهَلُ كُلّ مُرْضِعَةٍ عَمّٰا أَرْضَعَتْ وَ تَضَعُ كُلّ ذٰاتِ حَمْلٍ حَمْلَهٰا وَ ترَىَ النّٰاسَ سُكٰارىٰ وَ مٰا هُمْ بِسُكٰارىٰ وَ لٰكِنَّ عَذٰاب اللّٰهِ لَشَدِيدٌ﴾(الحج،۲).

قلت: لا حاجة للبحث حول ظاهر الآية و مفرداتها لظهورها و انما وقع الكلام فى انه هل المراد من الزلزلة، الزلزلة الواقعة فى آخر الدنيا أو فى اول الساعة، اى القيامة؟ قولان:

والأكثر على الأوّل و عليه يكون إضافة الزلزلة الى الساعة بمعنى ان هذه الزلزلة للساعة فيصير المعنى الزلزلة التي تكون علامة للساعة أو أن الساعة بمعنى وسيع يشمل على آخرالدنيا و سيأتي الإشارة إليه، و يؤيّد هذالمعنى (اى المعنى الأوّل) الآية التالية، لأنه ذكر فيها ثلاثة أمور:

۱ - انه تذهل كل مرضعة عما أرضعت؛ ۲ - و تضع كل ذات حمل

حملها؛ ٣- و ترى الناس سُكارىٰ و ما هم بسكارىٰ.

و كل هذه يناسب آخرالدنيا، لأنّ ذهول المرضعة عمّا أرضعت و وضع ذات الحمل حملها و كون الناس فى حال السُكْر انما يصح فى آخرالدنيا و أما يوم القيامة حين تخرج الناس من قبورهم، فلا معنى للذهول ولا لوضع الحمل لأنّ حينذاك ليس لهنّ رضيع ولا حمل فحينئذ تحمل الجملات الثلاث على الذهول والوضع و السكران حقيقةً، ولو كانت الآية لبيان حال القيامة لابد من حمل الأُوليين على المجاز، بمعنى انه لو كا نت لهن رضيعة أو كان لهن حمل لذهلن و وضعن حملهن لشدة الهول، الا انه يبعده ظهور الجملة الثالثة فى الحقيقة لأنّ مشاهدتهم على حالة السكر على الحقيقة دون المجاز مع أن حمل الجملتين على المجاز خلاف الظاهر كما هو غير خفيّ على العارف بالأساليب.

أما القول الثاني: (تفسير الزلزلة على زلزلة القيامة) فهو مختار بعض المفسرين، كالسيد فى الظلال، والبغدادي فى روح المعاني، -على ما يظهر من كلامه- حيث قال: والكلام على طريق التمثيل و انه لو كان هناك مرضعة و رضيع لذهلت المرضعة عن رضيعها فى حال إرضاعها إيّاه، لشدة الهول، ثم قال: و هذا ظاهر إذا كانت الزلزلة عندالنفخة الثانية فى يوم القيامة [1].

قلت: و يؤيّده ظهور نفس الآية باعتبار اضافة الزلزلة الى الساعة،

---

١) روح المعاني، ج١٧، ص ١٠٢.

لأنّ المعنى «زلزلة فى الساعة» و هذا يقتضي أن يكون المراد الزلزلة التي فى القيامة.

ولا يخفى ما فيه، و وجهه يظهر مما قلنا من ان الذهول والوضع ظاهرفى الفعلية و ان الحمل على المجاز و التمثيل بمعنى انه لو كان هناك حاملة و مرضعة تكون كذا، بعيد عن مساق الآية بل لا تقبله الذوق السليم مع وضوح أن التفكيك بين الأوصاف الثلاثة من الذهول و الوضع والرؤية على حال السكر، بعيد حيث ان الثالث منها على الظاهر ليس من باب التمثيل فليكن الأوّلان أيضاً كذلك.

و هنا وجه ثالث لعله أجود من الوجه الثاني، و خلاصته: انه يحمل الذهول والوضع أيضاً على الحقيقة بناء على ان كل أحد يحشر على حاله التي فارق فيها الدنيا، فتحشر المرضعة مرضعة والحاملة حاملة كما ورد فى بعض الأخبار.

و فى البرهان، على بن ابراهيم فى معنى الآية قال: مخاطبة للناس عامة يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت اى تبقي و تتحيّر و تتغافل، قال: قوله تعالى: ﴿تضع كل ذات حمل حملها﴾ قال: قال كل امرأة تموت حاملة عند زلزلة الساعة تضع حملها يوم القيامة [١].

و نقل فى البرهان عن أمالي الشيخ عن على ﷺ فى الرقم ١ ما يدل على ان ذلك فى القيامة وفيه: يا عبادالله أن بعد البعث ما هو أشد من القبر

---

١) البرهان، ج٣، ص ٧٧ - رقم ٤.

يوم يشيب فيه الصغير ويسكر فيه الكبير و يسقط فيه الجنين و تذهل كل مرضعة عما أرضعت (١).

و يقرب من ذلك ما فى الرقم ٣ و جاء فيه: و تضع الحوامل ما فى بطونها (٢).

قلت: هذه الأخبار ظاهرة بل صريحة فى الوجه الثالث.

و على أيّ تقدير لو ثبت حشر المرأة مع حملها و رضيعها يكون الوجه الثالث أوجه الوجوه و تكون الآية من الآيات المربوطة بالقيامة.

و أما باعتبار نفس الآية فالوجه الأوّل أوجه و عليه تكون الآية من أشراط الساعة.

تكملة فيها تبصرة

و اعلم انه لجدير، بناء البحث حول الساعة و معناها بما يناسب المقام.

فنتكلم أولاً فى معناها لغة ثم فى موارد استعمالاتها فى القرآن:

أما الأوّل ففي المفردات: الساعة جزء من أجزاء الزمان و يعبّر به عن القيامة قال: اقتربت الساعة: و يسألونك عن الساعة و عنده علم الساعة...

---

١) تفسير البرهان، ج٣، ص ٧٦.
٢) تفسير البرهان، ج٣، ص ٧٦.

والساعة الصغرىٰ و هي موت الإنسان فساعة كل انسان موته و هي المشار اليها بقوله: ﴿قد خسر الذين كذّبوا بلقاء الله حتى اذا جائتهم الساعة بغتة﴾ (انعام، ٣١).

ومعلوم أنّ هذه الحسرة تنال الإنسان عند موته... و على هذا قوله: ﴿قُل أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة﴾.
هذا كلام الراغب ثم نتكلم حوله عن قريب فانتظر.

و فى المجمع للطريحي: قوله تعالى: ﴿يوم تقوم الساعة﴾ يعنى القيامة و الساعة جزء من أجزاء الزمان يعبّر بها عن القيامة لوقوعها بغتة او لأنها على طولها عندالله كساعة من ساعات الخلق [1].

وفى لسان العرب: الساعة جزء من أجزاء الليل والنهار والجمع: ساعات، الى أن قال والليل والنهار معاً أربع و عشرون ساعة... والساعة الوقت الحاضر وقوله تعالى: ﴿و يوم تقوم الساعة يقسم المجرمون...﴾ يعنى بالساعة الوقت الذي تقوم فيه القيامة وقال الزجاج: الساعة اسم للوقت الذي تصعق فيه العباد، و الوقت الذي يبعثون فيه، و تقوم فيه القيامة، ثم قال: والساعة فى الأصل تطلق بمعنيين: أحدهما ان تكون عبارة عن جزء من أربعة و عشرين جزءً هي مجموع اليوم و الليلة.

و الثاني: أن تكون عبارة عن جزء قليل من النهار اوالليل، يقال جلستُ عندك ساعة من النهار، أي وقتاً قليلاً منه، ثم استعير لإسم يوم

---

١) مجمع البحرين، ج٤، ص ٣٤٩ ماده سَوَع.

القيامة.

قال الزجاج: معنى الساعة فى كل القرآن الوقت الذي تقوم فيه القيامة يريد أنها ساعة خفيفة يحدث فيها أمر عظيم، فلقلّة الوقت الذي تقوم فيه سمّاها ساعة (١).

الى هنا تحصّل ان الساعة مأخوذة من السوع و معناها الوقت والزمان، و قد ذكرها أهل اللغة فى مادّة السوع بلا استثناء وليس «سعا» أصلاً لها. نعم استعمل السعو بمعنى الوقت ايضاً. ففي لسان العرب: سعا: ابن سيده: مضىٰ سعو من الليل، الى ان قال: ابن الاعرابي «السعوة»: الساعة من الليل» (٢).

فعلم ان الساعة مشتقّة من السوع، و أما اشتقاقها من السعى بمعنى العدو دون الشدّ فليس له فى اللغة أصل ولا أساس.

و مع هذا كله قال صدرالدين الشيرازي: سمّيت الساعة ساعةً لأنها تسعىٰ اليها لا بقطع المسافات بل بحركة جبلية و توجهٍ غريزيّ بقطع الأنفاس الى الله تعالى (٣).

و لا يخفى ما فيه من تفسير اللغة وانشقاقها بما ينافي قواعد اللغة و هذا و مثله كثيراً ما يوجد فى كتب أهل العرفان فانظر الى «فصوص» ابن العربي و ما قاله فى السجن والمسجون (٤).

---

١) لسان العرب، ج۶، ص ٤٣١ و ٢٧١.

٢) لسان العرب، ج۶، ص ٤٣١ و ٢٧١.

٣) شرح الأصول الكافى، ص٦٥٢.

٤) وقال فى الفصّ ٢٥ والسين فى السجن من الحروف الزوايد.

اذا تقرّر ذلك فاعلم ان الساعة فى القرآن استعملت فى معان أربعة كما قيل:

١ - الساعة بمعناها اللغوي: الوقت والزمان.

٢ - الساعة بمعنى ساعة الموت.

٣ - الساعة بمعنى إنقراض العالَم وخرابه.

٤ - الساعة بمعنى القيامة و هي يوم البعث و خروج الناس عن قبورهم.

أما المعنى الأوّل فجئ فى القرآن فى ثمانية موارد:

١ - قوله تعالى: ﴿كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلاّ ساعة من نهار﴾(الأحقاف، ٣٥).

٢ - قوله تعالى: ﴿يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة﴾(الروم،٥٥).

٣ - قوله تعالى: ﴿فـإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة و لا يستقدمون﴾(الأعراف، ٣٤).

٤ - قوله تعالى: ﴿إذا جاَ أجلهم لا يستأخرون ساعة﴾(يونس، ٤٩).

٥ - قوله تعالى: ﴿فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة﴾(النحل، ٦١).

٦ - قوله تعالى: ﴿فى ساعة العُسرة﴾(التوبة، ١١٧).

٧ - قوله تعالى: ﴿كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار﴾(يونس، ٤٥).

٨ - قوله تعالى: ﴿ قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون ساعة و لا تستقدمون﴾(السباء، ٣٠).

و يفهم من موارد استعمالاتها، انها بهذا المعنى جائت مجردة عن اللام.

و أما المعنى الثاني: (استعمال الساعة بمعنى الموت) فهو ما ادعاه فى المفردات بقوله: والساعة الصغرىٰ وهي موت الإنسان، فساعة كل انسان موته وهي المشار اليها بقوله: ﴿قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى اذا جائتهم الساعة بغتة﴾(انعام، ٣١). و معلوم ان هذه الحسرة تنال الإنسان عند موته لقوله:﴿و أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت﴾ [١].

قلت: إستعمال الساعة بمعنى الموت فى القرآن غير مسلم، و إن فسّر به الراغب الآيتين إلا أنّ الغور و التحقيق فى آيات الساعة و موارد استعمالاتها لا يؤيّد ذلك، فإنّ لفظ الساعة انما جاءت فى القرآن فى ثمانية و أربعين مورداً و قد سبق أن ثمانية منها جائت مجردة عن اللام بمعنى الوقت و الزمان فيبقى أربعون مورداً، والظاهر أن الساعة فى هذه الموارد كلها قد استعملت بمعنى القيامة. إمّا بمعنى يوم الحشر والمعاد و إمّا بمعنى يوم شروع خراب الدنيا، و هذا إمّا من باب العناية و الأول باعتبار أن الشروع فى الخراب كالقيامة فتسمىٰ بإسمها تشبيهاً، و إمّا باعتبار أن الساعة اسم عام بالمعنى الوسيع يصدق حقيقة على يوم خراب الدنيا و يوم الحشر والمعاد، فحيث إنها محلاة باللام كأنها علم لهذا المعنى و يكون اللام للمح كما أشار اليه ابن مالك.

---

١) مفردات الراغب، ص ٢٥٤ ، ماده سوع.

و بعض الأعلام عليه دخلاً　　للمح ما قد كان عنه نقلاً

فيناسب أن يكون علماً ليوم القيامة فقط فيكون استعمالها حينئذ فى زمان خراب الدنيا مجازاً أو علَماً لمعنىً وسيع يشمل يوم خراب الدنيا و يوم البعث والحشر، فعليه لا وجه للمصير الى ما ذكره الراغب، من استعمالها فى الموت.

ومع ذلك فلنا المرور الى الآيات التي جيئ فيها بالساعة و بيان المراد منها وهي أربعون مورداً كما أشرنا اليه آنفاً:

١ - قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جٰاءَ أَشْرٰاطُهٰا فَأَنّٰى لَهُمْ إِذٰا جٰائَتْهُمْ ذِكْرٰيهُمْ﴾(محمد،١٨).

فالساعة فى المقام ظاهرة لو لم يكن صريحة فى أن المراد منها هو يوم القيامة، لمكان قوله تعالى: «وقد جاء أشراطها» اي علائم الساعة و قوله: «فأنىٰ لهم اذا جائتهم ذكريٰهم» ومن هذه الآية يعلم حال الآيات التي جيئ فيها بلفظ «بغتة» فانتظر.

٢ - قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقٰاءَ اللّٰهِ حَتّٰى إِذٰا جٰائَتْهُمُ السّٰاعَةُ بَغْتَةً قٰالُوا يٰا حَسْرَتَنٰا عَلىٰ مٰا فَرَّطْنٰا فِيهٰا وَ هُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزٰارَهُمْ عَلىٰ ظُهُورِهِمْ أَلاٰ سٰاءَ مٰا يَزِرُونَ﴾(الانعام، ٣١)..

قال الراغب: «الساعة الصغرىٰ و هي موت الإنسان» فساعة كل انسان، موته و هي المشار اليها بقوله: ﴿قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى اذا جائتهم الساعة بغتة﴾ ولا يمكننا المساعدة عليه و إن وافقه بعض

المفسرين كالزمخشري الا انه انما يقول به عناية و أن الساعة معناها يوم القيامة و الآخرة، و إنما استعمل لفظ الساعة فى المقام زمان الموت مجازاً واليك نصه:

قلت: لمّا كان الموت وقوعاً فى أحوال الآخرة و مقدماتها جعل من جنس الساعة و سمّى بإسمها و لذلك قال رسول الله ﷺ من مات فقد قامت قيامته [۱].

و على أيّ تقدير، المشهور بين المفسرين، تفسيرها بيوم القيامة و النشور بلا ترديد، و يدل على ذلك ذيل الآية و ما قبلها، أما ذيلها فهو قوله تعالى: ﴿هُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ لأنّ ذلك ظاهرة فى القيامة لا حين الموت، و هكذا قوله: ﴿بلقاء الله﴾ لأن المراد من اللقاء، لقائه تعالى يوم البعث.

و أما ما قبلها فهو قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ و قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ﴾ (الانعام، ۲۹ و ۳۰).

فأنت إذا تأمّلتَ قليلاً فى هذه الآيات تفهم أن وجهة الكلام فيها هو يوم البعث والنشور واثباته، فلا يناسب تفسير الآية بمعنى الموت كما فعله الزمخشري و الراغب.

و نختم الكلام بما فى الميزان للعلامة ﷺ : «والآية تُبيّن تبعة أُخرىٰ

---

۱) الكشّاف، ج ۱، ص ۵۰۱.

من تبعات إنكارهم البعث و هو أن الساعة سيفاجئهم فينادون بالحسرة على تفريطهم فيها و يتمثّل لهم أوزارهم و ذنوبهم -الى أن قال- والآية أعني قوله ﴿قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله﴾ بمنزلة النتيجة المأخوذة من قوله: ﴿وقالوا إن هي الا حياتنا الدنيا﴾ إلى آخر الآيتين، و هي أنهم بتعويضهم راحة الآخرة و روح لقاء الله من إنكار البعث و ما يستتبعه من أليم العذاب خسروا صفقة [1].

٣ - قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرونَ إلاَّ السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لاَ يَشْعُرونَ﴾ (الزخرف، ٦٦).

المراد من الساعة أيضاً يوم الجزاء والبعث والنشور و لعله لا وجه لحملها على معنىً آخر لمكان قوله تعالى: قبل الآية ﴿فَاخْتَلَفَ الأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ لأنّ المراد من عذاب يوم أليم، هو عذاب الآخرة و كذا قوله تعالى بعد الآية: ﴿الأخلاّءُ يومئذ بعضهم لبعض عدوٌّ الا المتقين﴾ (الزخرف، ٦٧).، لأن من المسلم ان المراد من هذا اليوم، يوم الجزاء بلا تردد.

فتحصّل أن المراد من الساعة، قطعاً، فى الآية هو يوم البعث و الجزاء.

٤ - قوله تعالى ﴿ولا يزال الذين كفروا فى مرية منه حتى تأتيهم الساعة بغتة أو يأتيهم عذاب يوم عقيم﴾ (الحج، ٥٥ و ٥٦).

---

١) الميزان، ج٧، ص ٥٥.

المراد من الساعة كالآيات السابقة، يوم البعث والجزاء و الوجه فى ذلك مضافاً الى ان الساعة المحلاة باللام ظاهرة فى يوم القيامة، أن التأمّل فى قوله تعالى: ﴿الملك يومئذ لله يحكم بينهم﴾ يعيّن ذلك حيث ان المراد من ملكه يومئذ و حكمه بينهم، هو يوم القيامة كما لا يخفى.

إن قلت: فعليه فما معنى قوله تعالى: ﴿أو تأتيهم عذاب يوم عقيم﴾؟ فما وجه الترديد بينه و بين قوله: ﴿حتى تأتيهم الساعة بغتة﴾؟

أقول: فيه: ما قاله العلامة ﷺ فى المقام، واليك نصه:

إنما ردد بين يوم القيامة و بين عذابه، لأنّهم يعترفون عند مشاهدة كل منها بالحق و يطيح عنهما الريب والمرية، قال تعالى: ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ وَ صَدَقَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (يس، ٥٢).

و قال: ﴿يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيسَ هٰذا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلىٰ وَ رَبِّنَا﴾ (الاحقاف، ٣٤) (١).

و مقصود العلامة أن الترديد بينهما من باب مانعة الخلوّ و أن ايّاً منهما يكفي فى رفع الحجاب و كشف الواقع.

فتحصلّ أن الساعة فى الآية يراد بها يوم البعث والنشور.

٥ - قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللّٰهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لاٰ يَشْعُرُونَ﴾ (يوسف، ١٠٧).

الآية و إن لم يكن فيها قرينة على تفسير الساعة، بيوم البعث، إلا أن

---

١) الميزان، ج١٤، ص ٤٣٣.

ظهور الساعة فى هذا باعتبار كونها علماً فى القيامة مع تفسيرها فى الآيات السابقة، بيوم البعث و اقتران الساعة فيها بالبغتة يكفي فى هذا التفسير، و من هنا لم أر من فسّرها فى الآية على الموت بل لم يدّعه الراغب أيضاً.

هذا تمام الكلام فى حمل الساعة على يوم البعث فى الآيات الخمس التي قيّدت الساعة فيها بالبغتة.

و يبقى هنا شئ، و هو أنه كيف اتّصفت الساعة بالبغتة و هي بهذا المعنى (يوم البعث) لا تكون بغتة لأنّ لها أشراطاً و علامات.

قلت: البغتة فى اللغة: المفاجاة، قال الراغب: البغت: مفاجاة الشئ من حيث لا يحتسب.

فإطلاق البغتة فى حقهم لعله لعدم اعتقادهم بذلك، فحينئذ يكون وقوع الساعة فجأة بلا توجه قبليّ، ومن هنا جاء فى كلامه تعالى: ﴿وهم لا يشعرون﴾.

ولك أن تقول: إن تحقق يوم البعث حيث يكون بعد النفخة الأُولىٰ و موت الناس كلهم، فيكون البغتة و المفاجاة لكل أحد حتى المؤمن بيوم البعث، و أما توصيف الساعة بالبغتة و اختصاص إتيانها بهم فبلحاظ أن مورد الكلام إنما هو الكفار فلا مفهوم للكلام.

هذا إجمال البحث و له مقام آخر.

۶ - قوله تعالى: ﴿يسئلونك عن الساعة أيّان مرسيٰها قل انما علمها عند

ربي لا يجليّها لوقتها الا هو ثقلت فى السموات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة﴾(الأعراف، ١٨٧).

الآية ظاهرة فى يوم البعث، و لعله مسلم، و من هنا لم أر خلافاً فى تفسير الساعة، نعم عبارة الطبرسي فى المقام يوهم الخلاف، حيث قال: و هي الساعة التي يموت فيها الخلق، فإن الظاهر من كلامه هو ارادة زمان موت كل انسان، لا النفخة الأُولىٰ لمكان قوله بعد ذلك: «**وقيل هي وقت فناء الخلق، المراد منها زمان النفخ الأوّل**».

فعلى أيّ تقدير سواء كان أراد به ذلك أم لا، لا وجه لحمل الساعة فى الآية على زمان الموت، لمكان ظهور الآية فى ما ادعيناه، (يوم البعث).

و ذلك لأمور:

الأوّل قوله تعالى: ﴿يسئلونك عن الساعة﴾ لأنّ سئوالهم إنّما كان عن يوم النشور و قيام القيامة، لا وقت آجالهم و لا معنى لسئوالهم عن آجالهم و زمان موتهم، و يؤيّد ذلك ما ورد من الأحاديث العديدة:

منها: ما فى البرهان عن تفسير القمي: إنّ قريشاً بعثوا العاص بن وائل السهمي، و النظر بن الحارث بن كلدة، و عقبة بن أبي معيط، إلى نجران، ليتعلّموا من علماء اليهود مسائل يسئلونها عن رسول الله ﷺ و كان فيما سئلوا محمداً ﷺ «متىٰ تقوم الساعة» أنزل الله تعالى: ﴿يسئلونك عن

الساعة﴾ [1].

الثاني قوله تعالى: ﴿أيّان مرسٰيها﴾ لأنّ مرسى مشتق من رسٰا، بمعنى ثبت، و فى المفردات: رسا الشئ، يرسوا: ثبت، الى ان قال: و قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ السّاعَةِ أَيّانَ مُرْسيٰها﴾ أي زمان ثبوتها.

فعليه لا يناسب إلا القيامة، بل لا يصح غيرها.

الثالث قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمٰا عِلْمُهٰا عِنْدَ رَبِّي لاٰ يُجَلِّيهٰا لِوَقْتِهٰا إِلاّٰ هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمٰواتِ وَالأَرْضِ...﴾ فإنّ الآية ظاهرة فى أن المراد من الساعة، القيامة، و هذه الأوصاف من الثقل و المجئ بغتة، أوصاف للقيامة.

فعلم مما قرّرنا أن الساعة هي يوم البعث والنشور.

٧ - قوله تعالى: ﴿يسلونك عن الساعة أيان مرسٰيها(٤٢) فيم أنت من ذكريٰها(٤٣) إلى ربك منتهيٰها(النازعات، ٤٤).

ظهور الساعة فى يوم البعث و عدم احتمال معنى آخر يتضح مما ذكرناه فى الآية السابقة.

٨ - قوله تعالى: ﴿اَلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾(الأنبياء، ٤٩).

المراد من الساعة، يوم القيامة، لمناسبة الخشية بالغيب، و يؤيّد هذا الظهور، الآية السابقة اليها: ﴿وَ نَضَعُ المَوٰازِينَ القِسْط لِيَوْمِ القِيٰامَةِ فَلاٰ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً﴾، ولم أر من فسّرالساعة فى الآية بغير يوم البعث بل لم يحتمله

---

١) تفسير البرهان، ج٢، ص ٥٤.

أحد.

٩ و ١٠ - قوله تعالى: ﴿بَلِ السّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالساعَةُ أَدْهىٰ وَأَمَرُّ﴾(القمر، ٤٦).

أدهىٰ : أعظم سبب الضرر و أشد بليّة. أمرّ: أشدُّ مرارة.

و ظهور الساعة فى الموضعين، فى يوم البعث، مسلم، لأنّ اليوم الموعود فى اصطلاح القرآن، هو يوم البعث، و من هنا اصطلح بيننا و فى الأخبار بالمعاد، و يؤيّده الآيات التالية: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلاٰلٍ وَ سُعُر(٤٧) يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النّارِ عَلىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسّ سَقَر(٤٨). بل لم يفسّرها أحد بغير يوم المعاد، من ساعة يوم الموت و غيره.

١١ - ﴿وَلِلّهِ غَيْبُ السَّمٰواتِ وَالأَرْضِ وَ ما أَمْرُ السّاعَةِ إِلاّ كَلَمْحِ البَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللّهَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾(النحل، ٧٧).

والمراد من الساعة، هو يوم البعث و النشور، و الوجه فى ذلك هو قوله تعالى: ﴿كلمح البصر أو هو أقرب إن الله على كل شئ قدير﴾ فهذه الجملات تناسب القيامة، لأن القرآن تكلم فى قرب الساعة فى آيات عديدة، بلفظ القرب و الإقتراب:

الف - اقترب للناس حسابهم و هم فى غفلة معرضون.

ب - اقتربت الساعة و انشقّ القمر.

ج - انهم يرونه بعيداً و نراه قريباً.

و أيضاً قوله: ﴿ان الله على كل شئ قدير﴾ يناسب القيامة لا الموت.

١٢ - قوله تعالى: ﴿و ما خلقنا السموات والأرض و ما بينهما الا بالحق و أن الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل﴾(الحجر، ٨٥).

الساعة فى الآية ظاهرة فى يوم البعث، لأن مقابلة الساعة بخلق السموات و الأرض تدل على ذلك، لأن خلقة العالم بلا اتيان الساعة تكون من الباطل و اللغو، فكون خلقهما حقاً و عن حكمة يلازم تحقق القيامة أيضاً، فلا يلائم حمل الساعة على الموت قطعاً.

١٣ - قوله تعالى: ﴿حَتّىٰ إِذٰا رَأَوْا مٰا يُوعَدُونَ إِمَّا العَذٰابَ وَ إِمَّا السّٰاعَةَ﴾(مريم، ٧٥).

١٤ - قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتكُمْ إِنْ أَتٰاكُمْ عَذٰابُ اللّٰهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السّٰاعَةَ﴾(الأنعام، ٤٠).

و احتمل أن يكون المراد من الساعة فى الآيتين، الموت، لتقابل الساعة بالعذاب، و به فسّرالراغب، الساعة فى الآية الثانية.

قلت: الأظهر فيهما أيضاً تفسير الساعة، بيوم البعث.

كما فسّر به المفسّرون، لأن التأمّل فى نفس الآية يعطي ذلك، لأنّ قوله تعالى: ﴿حتى إذا رأوا ما يوعدون﴾ دليل واضح على المدعىٰ، لأن ما يوعدون هو المعاد فى اصطلاح القرآن و الأخبار، و قد مرت الإشارة اليه عن قريب، و إن شئت الوقوف على ذلك فانظر الى قوله تعالى:﴿وَ إِذٰا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللّٰهِ حَقٌّ وَالسّٰاعَةُ لاٰ رَيْبَ فِيهٰا قُلْتُمْ مٰا نَدْرِي مَاالسّٰاعَةُ﴾(الجاثية، ٣٢). و قوله تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَ يَلْعَبُوا حَتّىٰ يُلاٰقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي كٰانُوا

يُوعَدُونَ(٤٢) يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الأَجْداثِ سِراعاً(٤٣) ذٰلِكَ يَوْمِ الَّذِي كانُوا يُوعَدُونَ﴾ (المعارج، ٤٢، ٤٣ و ٤٤).

الى غير ذلك من الآيات المصرّحة فيها باليوم الموعود.

والحاصل أنّ المسلّم فى عرف القرآن والأخبار، بل فى عرف المتشرّعة أن اليوم الموعود هو يوم القيامة.

فعليه لا وجه لحمل الساعة فى الآيتين على يوم الموت، بل مقابلة العذاب مع الساعة قرينة على أن الساعة، غير العذاب.

فعليه نقول: هل المراد من رؤية العذاب فى الآية الأُولىٰ، العذاب الدنيوي أو الأُخروي، و على الثاني لا يحتمل حمل الساعة على الموت الذي هو فى الدنيا بل يعدّ من اُمورها، لأنه يصير المعنى حتى إذا رأوا عذاب الآخرة أو ساعة الموت، ولا وجه لذكر ساعةالموت، بعد رؤية عذاب الآخرة.

و على الفرض الأوّل فالمراد من هذا العذاب هو العذاب الإستيصالي الذي فيه الموت، فلا معنى لحمل الساعة على الموت و هذا واضح جداً.

فتحصّل من تمام ذلك أنّ حمل الساعة على يوم الموت كما اعتقده بعضٌ واحتمله آخر، لا وجه له، مضافاً الى ما سبق منا أن الساعة المحلاة باللام، كأنه عَلَمٌ ليوم القيامة.

ومما ذكرنا يعلم حال الآية الثانية، لأنّ الآيتين مثلان فى الظاهر، و

يؤيّد ما ذكرناه فى الآية الثانية، الآيات السابقة اليها، فانظر الى قوله تعالى: ﴿ثم الى ربهم يحشرون﴾(الأنعام، ٣٨).

و هكذا الآية التالية، فإنّ التأمّل فيها يعطى ان الساعة لا تناسب الا على التفسير بالمعاد.

الى هنا تحقق أن الساعة انما استعملت فى هذه الموارد(١۴) و أُريد منها يوم البعث، لا الموت و بقي الكلام فى أنه هل استعملت الساعة فى يوم القيامة؟ أو استعملت فى يومٍ خربت فيه الدنيا قبل قيام القيامة؟

ولم يتضح عن الآيات السابقة ذلك و ينبغي لنا فى البحث فى الآيات الباقية، النظر الى هذه الجهة والبحث حولها.

١۵ - قوله تعالى: ﴿وَ يَوْمَ تَقُومُ السٰاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ﴾(الروم، ١٢).

١۶ - قوله تعالى: ﴿وَ يَوْمَ تَقُومُ السٰاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ﴾(الروم، ١۴).

١٧ - قوله تعالى: ﴿وَ يَوْمَ تَقُومُ السّٰاعَةُ يقسِمُ الْمُجْرِمُونَ مٰا لَبِثُوا غَيْرَ سٰاعَةٍ﴾(الروم، ۵۵).

١٨ - قوله تعالى: ﴿وَ يَوْمَ تَقُومُ السّٰاعَةُ يَوْمَئِذٍ يخْسَرُ الْمُبْطِلُونَ﴾(الجاثية، ٢٧).

١٩ - قوله تعالى: ﴿وَ يَوْمَ تَقُومُ السٰاعَةُ ادْخُلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدّ الْعَذٰابِ﴾(الغافر، ۴۶).

٢٠ - قوله تعالى: ﴿وَمٰا أَظُنُّ السٰاعَةَ قٰائِمَةً﴾(الكهف، ٣۶).

٢١ - قوله تعالى: ﴿وَمٰا أَظُنُّ السٰاعَةَ قٰائِمَةً﴾(فصّلت، ۵٠).

و لا يخفى أن هذه الآيات السبع لا تحتمل غير يوم القيامة حتى آخر الدنيا، لمكان مادة القيام، لأنه مشعر بأن هذا اليوم هي القيامة.

مع أن الآيات الخمس الاول كالصريح فى أن المراد من الساعة، هو يوم القيامة، لأنّ ذيل الآيات من قوله «ادخلوا آل فرعون أشد العذاب» و قوله تعالى «يومئذ يخسر المبطلون» و كذا قوله تعالى «يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة» يشهد على ذلك.

فتحصّل من تمام ذلك أن الساعة فى هذه الآيات السبع، اريد منها يوم البعث و النشور لا آخرالدنيا و لا غيرها.

٢٢ - قوله تعالى: ﴿وَ كَذٰلِكَ أَعْثَرْنا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَاللّٰهِ حَقٌّ وَأَنَّ الساعَةَ لاٰرَيْبَ فِيهٰا﴾ (الكهف، ٢١).

٢٣ - قوله تعالى: ﴿وَ أَنَّ الساعَةَ آتِيَةٌ لاٰ رَيْبَ فِيهٰا وَ أَنَّ اللّٰهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي القُبُورِ﴾ (الحج، ٧).

٢٤ - قوله تعالى: ﴿إِنّ الساعَةَ لآتِيَةٌ لاٰرَيْبَ فِيهٰا وَلٰكِنّ أَكْثَرَالنّاسِ لاٰ يُؤْمِنُونَ﴾ (الغافر،٥٩).

٢٥ - قوله تعالى: ﴿وَ إِذٰا قِيلَ إِنّ وَعْدَاللّٰهِ حَقٌّ وَالساعَةُ لاٰ رَيْبَ فِيهٰا﴾ (الجاثية، ٣٢).

٢٦ - قوله تعالى: ﴿قُلْتُمْ مٰا نَدْرِي مَا السّاعَةُ﴾ (الجاثية، ٣٢).

و هذه الآيات الإربع كلها ظاهرة فى أن المراد من الساعة هو يوم القيامة و ذلك، لاتّصافها بقوله: «لاريب فيها» و من المسلم مساق الكلام و

نفى الريب، لا يناسب الا القيامة، كما أن قوله تعالى: ﴿أن وعدالله حق﴾(فى الرقم ٢٢ - ٢٥) و كذا قوله تعالى: ﴿أن الله يبعث من فى القبور﴾(فى الرقم، ٢٣) ظاهر بل صريح فى المدعىٰ، بل قوله تعالى: ﴿ولكنّ أكثرالناس لا يؤمنون﴾(فى الرقم ٢٤) ظاهر فى أن المراد من الساعة يوم القيامة التي لا يؤمنون بها.

فتحصّل أن الآيات الأربع كلها ظاهرة فى المعاد، أي يوم الجزاء، فلا وجه لحملها على آخرالدنيا و يوم خرابها.

٢٧ - قوله تعالى: ﴿أَنَّ السٰاعَةَ آتِيَةٌ اَكٰادُ أُخْفِيهٰا لِتجْزىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمٰا تَسْعىٰ﴾(طه، ١٥).

الآية ظاهرة فى أن المراد من الساعة، يوم الجزاء، لأنّ قوله تعالى: ﴿أن الساعة آتية﴾ فى مكان التعليل لما قبلها من قوله: «فاعبدني» فحينئذ لا يناسب الا يوم الجزاء و يؤكد هذا المعنى قوله «آتية» فقد مرّ فى الآيات السابقة اتصاف الساعة بها.

و أيضاً ظهور قوله تعالى: ﴿لتجزى كل نفس بما تسعىٰ﴾ فى يوم الجزاء مما لا ريب فيه.

والنتيجة أن حمل الآية على غير يوم الجزاء لا وجه له، لأنّ حملها على خراب الدنيا و آخرها لا يناسب ذيل الآية و ما قبلها.

٢٨ - قوله تعالى: ﴿إِنّ اللّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السّٰاعَةِ﴾(لقمان، ٣٤).

٢٩ - قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُكَ النّٰاسُ عَنِ السّٰاعَةِ قُلْ إِنَّمٰا عِلْمُهٰا عِنْدَاللّٰهِ﴾(الأحزاب، ٦٣).

٣٠ - قوله تعالى: ﴿وَ عِنْدَهُ عِلْمُ السّاعَةِ وَ إِلَيهِ تُرْجَعُونَ﴾(الزخرف، ٨٥).

٣١ - قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السّاعَةِ﴾(فصّلت، ٤٧).

الآيات الأربع ظاهرة فى أن المراد من الساعة، يوم الجزاء و لا حاجة الى التجشّم والتمحّل و يرشد اليه قوله تعالى: ﴿يسئلك الناس﴾ لأنّ السؤال انما كان عن الساعة بمعنى القيامة لا بمعنى خراب الدنيا و أشراط الساعة و لا شئ آخر، و هذا هو المفهوم من قوله تعالى«واليه ترجعون».

٣٢ - قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسّاعَةِ﴾(الفرقان،١١).

٣٣ - قوله تعالى: ﴿وَاعْتَدْنا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسّاعَةِ سَعِيراً﴾(الفرقان،١١).

٣٤ - قوله تعالى: ﴿وَقالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَأْتِينَا السّاعَةِ قُلْ بَلىٰ وَ رَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عالِمُ الغَيْبِ لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقالَ ذَرَّةٍ﴾(السبأ، ٣).

٣٥ - قوله تعالى: ﴿أَلا إِنَّ الَّذِينَ يُمارُونَ فِي السّاعَةِ لَفِي ضَلالٍ بَعِيدٍ﴾(الشورىٰ،١٧).

الآيات الأربع أيضاً ظاهرة فى أن المراد من الساعة يوم الجزاء دون آخر الدنيا و خرابها، لأن التكذيب من المشركين انما كان بالساعة بمعنى القيامة دون آخرالدنيا، على أن الآية التالية فى سورة «السبأ» صريحة فى أن المراد من الساعة هو يوم القيامة.

٣٦ - قوله تعالى: ﴿وَ ما يُدْرِيكَ لَعَلَّ السّاعَةَ تَكُونَ قَرِيباً﴾(الأحزاب، ٦٣).

٣٧ - قوله تعالى: ﴿وَما يُدْرِيكَ لَعَلَّ السّاعَةُ قَرِيبٌ﴾(الشورىٰ، ١٨).

٣٨ - قوله تعالى: ﴿إِقْتَرَبَتِ السّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ﴾(القمر،١).

الآيات الثلاث ظاهرة فی کون الساعة هو یوم الجزاء و لعل هذا مما لا ریب فیه، لأن المراد من قرب الساعة و بعدها فی القرآن هو قرب یوم القیامة کما فی قوله تعالی: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَ نَرَاهُ قَرِيباً﴾ (المعارج،۷).

بل یدل علیه قوله تعالی فی سورة الشوریٰ: ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَ يَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ﴾ (۱۸).

لأنّ الخوف و الإنشقاق للمؤمنین انما هو عن یوم الجزاء و أن هـذا الیوم هو الحق.

۳۹ - قوله تعالی: ﴿وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَ اتَّبِعُونِ هٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ (الزخرف، ۶۱).

لایخفی أن المراد من الساعة فی الآیة یوم الجزاء، والوجه فی ذلك هو أن الضمیر فی قوله تعالی «انه» إما یرجع الی عیسی ﷺ، أو القرآن، فعلی أیّ تقدیر یکون المراد من الساعة هـو یـوم الجـزاء، فـالمعنی أنّ عیسی ﷺ [1] أو القرآن علامة للساعة، فمن المسلم أنّ أشـراط السـاعة علائم للساعة بمعنی القیامة و هو یوم الجزاء.

۴۰ - قوله تعالی: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ (الحج،۱).

ولك ان تقول إن المراد من الساعة فیها هو آخرالدنیا بالخصوص، لأنك فسرت الآیة سابقاً بأن الزلزلة انما هی فی آخرالدنیا و حین خرابها، فعلیه یکون المعنی زلزلة تکون فی الساعة و هو آخرالدنیا، الا أن الحق

---

۱) فی الآیة: بناء علی رجوع الضمیر الی عیسی ﷺ وهنا قول آخر لا یرتبط بالمقام.

أنه استعملت الساعة فيها أيضاً في يوم الجزاء و أن الإضافة بمعنى اللام فتكون الزلزلة علامة للساعة، و من هنا قال في تفسير الجلالين: إنّ زلزلة الساعة: أي الحركة الشديدة للأرض التي تكون بعدها طلوع الشمس من مغربها الذي هو قرب الساعة، شئ عظيم.

و في المجمع: و قيل إنّ هذه الزلزلة قبل قيام الساعة و إنما أضافها إلى الساعة، لأنها من أشراط ظهورها و آيات مجيئها.

فعلم أن الإضافة الى الساعة لا تنافي بما ادعيناه من أن المراد من الساعة هو يوم الجزاء والقيامة.

و تحصّل من تمام ذلك أن الساعة إنما استعملت في القرآن مجردة عن اللام بمعنى الوقت و الزمان وهي في ثمانية موارد، و مع اللام استعملت في يوم الجزاء و هو يوم البعث والنشور المصطلح بيوم المعاد و هي في اربعين مورداً، ولم تستعمل بمعنى الموت كما ادعاه الراغب و مال اليه بعض المفسرين، و ذلك لعدم مساعدة صدرالآيات و ذيلها بماادعاه، على ما مرّ تفصيلاً بل يفهم من الآيات أن الساعة محلاة باللام علَمٌ ليوم المعاد، فعليه لا وجه لتطبيقها بآخرالدنيا و يوم خرابها كما فعله بعض المفسرين، نعم لا بأس باستعمالها بما يعمّ يوم الخراب بالعناية و المجاز للمشارفة و الأوّل، لأنّ يوم الخراب كأنّه يوم القيامة، لعدم الفصل بينهما بكثير.

هذا، و ليعذروني الناظرون عن الإطالة في المقام، لأنّ هذا التفصيل إنّما هو إجابة لسؤال بعض الحضّار، لبيان المراد من الساعة في القرآن.

الآية الثانية من القسم الثاني

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ﴾(النازعات، ۲).

الآية الثالثة من القسم الثاني

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيباً مَهِيلاً﴾(المزمّل، ۱۴).

الرجفة فى اللغة: بمعنى الزلزلة الشديدة [1].

قال الراغب: الرجف، الإضطراب الشديد، يقال رجفت الأرض والبحر، و بحر رجّاف.

والرادفة: قال الراغب: الردف: التابع... والرادف المتأخّر.

---

۱) واعلم أن مادة الرجف استعملت فى القرآن فى سبعة موارد، إلاّ أنّ المربوط منها بمورد البحث الآيتان المذكورتان.

و أما قوله تعالى: «فاخذتهم الرجفة فاصبحوا فى دارهم جاثمين»(الأعراف، ۷۸ و ۹۱). و قوله تعالى:
و قوله تعالى: «فلما أخذتهم الرجفة قال ربي لو شئت أهلكتهم من قبل وإيّاي» (الأعراف، ۱۵۵).
و قوله تعالى: «فكذّبوه فاخذتهم الرجفة فاصبحوا فى دارهم جاثمين»(عنكبوت، ۳۷).
فالرجفة فيها و إن استعملت بمعنى الزلزلة والصيحة الا انها مربوطة بالأمم السالفة.

وفى المجمع: «يوم ترجف الراجفة» يعنى النفخة الأولى التي تموت فيها جميع الخلائق، و الراجفة: صحية عظيمة فيها تردّد و اضطراب كالرعد إذا تمخّض، «تتبعها الرادفة» يعني النفخة الثانية تعقّب النفخة الأولى و هي التي يبعث معها الخلق و هو كقوله: ﴿وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰواتِ وَ مَنْ فِي الأَرْضِ إِلاّٰ مَنْ شٰاءَ اللّٰهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرىٰ فَإِذٰا هُمْ قِيٰامٌ يَنْظُرُونَ﴾ (الزمر، ٦٨) (١).

قلت: ماذكره فى المجمع، من أن المراد من الرجفة الأولى: الصيحة الاولى، و من الرادفة : الصيحة الثانية، مشكل. لاتساعده الآيات التالية.﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وٰاجِفَةٌ أَبْصٰارُهٰا خٰاشِعَةٌ﴾.

والوجه فى ذلك أنّه لو حملت الراجفة على الصيحة الأولى لا يبقى حينئذ انسان حتى تكون قلوبهم مضطربة و أبصارهم خاشعة، أللّهم إلا أن يقال إنه بمجرد الصيحة لا يتحقق الموت و الفناء بل يكون بينهما فاصلة فيتحقق حينئذ الإضطراب والخشوع، أو يقال إن المراد من قوله «يومئذ» يوم الرادفة و هي النفخة الثانية.

فعلى أيّ تقدير، فالأظهر أن يحمل الراجفة بالزلزلة، كما هو كذلك لغة، و المراد من الرادفة، الزلزلة الشديدة أو الصيحة المفنية، و إن كان الثاني أقرب، فحينئذ يتضح القول بأن الآية من أشراط الساعة.

و مما ذكرناه يظهر حال الآية الثانية و هي قوله تعالى: ﴿يوم ترجف

---

١) مجمع البيان، ج١٠، ص ٤٣٠.

الأرض والجبال و كانت الجبال كثيباً مهيلاً﴾ لأنّ الكثيب، الرمل المتراكم كما فى المفردات.

و فى المجمع: أي رملاً سائلاً متناثراً.

و لا يخفى أن وجودالجبال و صيرورته رملاً متراكماً أو سائلاً، انما يصح فى آخر الدنيا و خرابها، بالزلزلة، و هذا واضح.

نعم ربما يشكل هذا أي كون الراجفة فى آخر الدنيا و من أشراط الساعة، بلحاظ أنّ قوله تعالى :﴿يوم ترجف الأرض﴾ متعلق بقوله :﴿إِنَّ لَدَيْنا أَنْكالاً وَ جَحِيماً(١٢) وَ طَعاماً ذا غُصَّةٍ وَ عَذاباً أَلِيماً﴾(المزمّل، ١٣).

و من هنا قال الطبرسي: ثم بيّن سبحانه، متى يكون ذلك، فقال: ﴿يوم ترجف الأرض﴾ فينطبق على القيامة، دون آخرالدنيا و فنائها.

بل لك ان تقول إنّ هذا المعنى هو الظاهر من قوله تعالى: ﴿أَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحافِرَةِ﴾ أي نحيى بعد ان نموت، ﴿أَإِذا كُنَّا عِظاماً نَخِرَةً﴾ أي البالية،(النازعت، ١١ - ١٠).

و من هنا ترى أنّ المفسرين يفسرون الآية بالقيامة، فانظر الى ما كتبه العلامة﴾: و إشارة الى أنّ هؤلاء الذين لقلوبهم وجيف و لأبصارهم خشوع يوم القيامة، هم الذين ينكرون البعث [1].

و هذا الإشكال سيّال فى كثير من الآيات التي ظاهرة فى آخرالدنيا و أنها من أشراط الساعة مع أنه تعالى يعقّب بعد هذا البيان حالات القيامة و

---

١) الميزان، ج٢٠، ص ٢٨٦.

أوضاعها.

قلت: والذي يمكن أن يقال بل ينبغي أنّ آخرالدنيا و يوم خرابها و فنائها كأنّه يوم شروع القيامة، فيطلق من حينه، بالعناية و المجاز يوم القيامة، أو بالحقيقة على احتمال أن يكون القيامة والساعة يوماً طويلاً أوّله يوم خراب الدنيا على مامرّ.

فعليه لا مانع أن يذكر فيها أحوال القيامة، و إن كان بدو الكلام مربوطاً بأشراط الساعة، لأنّ اليوم على هذا يوم طويل فى بعضه يقع الزلزلة و فى بعضه عذاب أليم و جحيم و نكال و هكذا، و هذا هو الجواب فى كثير من المقامات التي ذكر فيها بيان حالات القيامة و لا بأس بالإشارة الى بعضها:

١ - قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ، وَ حُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً، فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ، وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ، وَ الْمَلَكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ، يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنْكُمْ خَافِيَةٌ، فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ، فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَؤُوا كِتَابِيَهْ﴾(الحاقّة، ١٩ - ١٣).

حيث بيّن حال آخرالدنيا من الزلزلة و نحوها ثم بيّن أحوال يوم القيامة بقوله : ﴿يومئذ تعرضون﴾.

٢ - قوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ، إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ، وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ، وَ إِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ، وَ إِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ...﴾(التكوير، ٥ - ١).

و أنت ترى أنّ فى السورة إشارة الى آخرالدنيا لقوله: ﴿و إذا العشار عطلت﴾ العشار: على ما قيل: هي النوق الحوامل أتت عليها عشرة أشهر و بعد الوضع تسمىٰ عشاراً أيضاً، و هي أنفس مالٍ عندالعرب (۱).

فتعطيل هذه النوق لا يصح الا فى الدنيا قبل فنائها، كما لا يخفى. و كذا ما قبل هذه الآية، و مع ذلك ذكر فى السورة بعض ما يتحقق فى يوم القيامة، كقوله تعالى: ﴿وَ إِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ، وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ...﴾، فقد توجّه بهذا بعض المفسرين فى تفسيرهم ولكنّ العلامة ما اعتنى به، حيث يظهر منه تفسيرالجملات كلها بيوم القيامة فراجع بيانه فى سورة التكوير حتى تجده شاهداً لما ادعيناه، و هكذا فى سورة الحاقّة، حيث فسر النفخة بالنفخة الثانية و لم يفسر بأشراط الساعة آية منهامع أنه قال فى أوّل البحث: هذا هو الفصل الثاني من الآيات تعرّف الحاقّة ببعض أشراطها و نبذة مما يقع فيها (۲).

و من هنا تعلم أنّ الإشارة الى هذه المسألة كان مما لابد منه و لا وجه لتركه و اني بعد كتابتي هذا وقفت على مقال للزمخشري يقرب مما ذكرناه و عليك نصّه: فإن قلت كيف جعلت «يوم ترجف» ظرفاً للمضمر الذي هو ليبعثنّ و لا يبعثون عندالنفخة الأولىٰ؟

قلت: المعنى لتبعثنّ فى الوقت الواسع الذي يقع فيه النفختان وهم يبعثون فى بعض ذلك‌الوقت الواسع و هو وقت النفخة الأُخرىٰ (۳).

---

۱) مجمع البيان، ج۱۰، ص ۴۴۳.
۲) الميزان، ج۲۰، ص ۶۱.
۳) الكشاف، ج۳، ص ۳۰۸.

و لا يخفى أنّه أراد ما ذكرناه من اطلاق اليوم باليوم الواسع، و فى زمان منه يقع الزلزلة و فى زمان آخر، البعث والنشور.

و يقرب من ذلك أيضاً كلام الفخر الرازي وا لطبرسي فى جوامع الجامع و لعل الأصل فى ذلك هو كلام الزمخشري فى الكشاف.

الآية الرابعة من القسم الثاني

قوله تعالى: ﴿وَ يَوْمَ نُسَيِّرُ الجِبالُ وَ تَرىَ الأَرْضَ بارِزَةً وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً﴾ (الكهف، ٤٧).

الآية الخامسة من القسم الثاني

قوله تعالى: ﴿وَ يَوْمَ تَمُورُ السَّماءُ مَوْراً، وَ تَسِيرُ الجِبالُ سَيْراً﴾ (الطور، ١٠).

الآية السادسة من القسم الثاني

قوله تعالى: ﴿وَ سُيِّرَتِ الجِبالُ فَكانَتْ سَراباً﴾ (النبأ، ٢٠).

الآية السابعة من القسم الثاني

قوله تعالى: ﴿وَ إِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ﴾ (التكوير، ٣).

و اعلم أنّ الجبال واندكاكها، جائت فى أحد عشر مورداً: أربعة منها بلفظ السير والتسيير، والباقي بلفظ النسف، والبسّ، والرجّ، و الحمل، و نحوها.

بيان اجماليّ للآيات الأربع التي ذكر فيها لفظ السير

قوله تعالى: ﴿و يوم نسير الجبال و ترى الأرض بارزة﴾ فالظاهر أنّ الظرف متعلق بأُذكرو تسيير الجبال: قلعها عن أماكنها، فإنّ الله تعالى يقلعها و يجعلها مندكّةً فى الأرض، فلذا ترى الأرض بارزة لا يرى فيها شئ غير مسطّح من الجبال و الأشجار والأبنية.

و قوله تعالى: ﴿يوم تمور السماء موراً و تسير الجبال سيراً﴾

المور الجريان السريع، يقال: مار، يمور، موراً... كما فى المفردات، فعليه يكون المور بمعنى السير.

و قوله تعالى: ﴿و سيرت الجبال فكانت سراباً﴾ المراد من السراب كما قيل: شئ موهوم لا حقيقة له، و أما قوله تعالى: ﴿و اذا الجبال سيرت﴾ فمعناه واضح.

اذا تحرّر ذلك فاعلم أنه انما يقع الكلام فـى أنّ هـذه الآيـات مـن أشراط الساعة أو لا، بل هي لبيان حال يوم القيامة.

والظاهر الأوّل، لعدم بقاء الجبال يـوم القـيامة حـتى تكـون سـراباً يومئذ.

إن قلت: إنّ الأُولى منها ظاهرة فى يوم القيامة، لمكان قوله تعالى فى الذيل:

«و حشرناهم فلم نغادر منهم أحداً» و هكذا ما فى سورة النبأ، لأنّ ما قبل الآية صريحة فى القيامة و هو قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُـنْفَخُ فِي الصُّـورِ فَتَأْتُونَ أَفْوٰاجاً وَ فُتِحَتِ السَّمٰاءُ فَكٰانَتْ أَبْوٰاباً. وَ سُيِّرَتِ الْجِبٰالُ فَكٰانَتْ سَرٰاباً﴾.

قلت: و لعلك تقف على الجواب و حلّ الإشكال، مما ذكرناه آنفاً، من أنّه كثيراً ما يستخدم اليوم بمعنى عامّ شامل لآخر الدنيا و يوم البعث و النشور، فحينئذ يتّصف هذا اليوم الطويل بأوصاف واقعة فيه، و لا يخفى أنّه لا يلزم فى ذكر الأوصاف ملاحظة الترتيب.

كيف و قد ذكر فتح السماء بعد نفخ الصور الثانية، مع أنّ الظـاهر وقوع فتح السماء قبل النفخ.

فعليه لا بأس أن يكون بعض الآيات من أوصاف القيامة كقوله تعالى فتأتون أفواجاً.

الآية الثامنة من القسم الثاني

قوله تعالى: ﴿وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبٰالِ فَقُلْ يَنْسِفُهٰا رَبِّي نَسْفاً فَيَذَرُهٰا قٰاعاً صَفْصَفاً لاٰ تَرىٰ فِيهٰا عِوَجاً وَ لاٰ أَمْتاً﴾(طه، ١٠٧ - ١٠٥).

النسف: إزالة الشئ بالريح عن مكانه، و في المفردات نسفت الريح الشئ اقتعلته و ازالته، يقال: نسفته و انتسفته، قال ينسفها ربي نسفاً.

قوله: فيذرها: أي يتركها قاعاً: أي مستوياً، و فى المفردات:

القاع: المستوي من الأرض، و الصفصف: المستوي من الأرض، و عليه يكون القاع و الصفصف بمعنى واحد، فالمعنى يجعلها ربّي أرضاً مستوية صافية بحيث لا يرى فيها شئ.

فقوله : لا ترى فيها عوجاً و لا أمتاً، فى مقام تفسير الجملة السابقة و بيانها، لأنّ العوج: الإنخفاض، و الأمت: الإرتفاع، و فى لسان العرب: و فى التنزيل العزيز لا ترى فيها عوجاً و لا أمتاً، أي لا انخفاض فيها و لا ارتفاع.

فقوله: لا ترى كناية عن الإستواء بحيث لا يرى فيه راء عوجاً و لا أمتاً، فليس خطاباً للنبي، و عليه تكون الجملة من مقول «قل» أي أنّ الأرض لا عوج فيها و لا أمت.

فعليه يكون المعنى أنّ الرأئي لا يرى فيها عوجاً، كناية عن استوائها.

وفى الميزان: والخطاب للنبيّ ﷺ والمراد كل من له أن يرى، و المعنى لا يرى راء فيها منخفضاً كالأودية ولا مرتفعاً كالروابي و التلال (١).

و لا يخفى ما فيه، لما مر آنفاً.

و ليس فى الآية قرينة على كونه (نسف الجبال) فى آخرالدنيا، ليكون من أشراط الساعة، بل قوله تعالى: ﴿يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له، و خشعت الأصوات للرحمان...﴾ دليل على أنّه فى يوم القيامة، لأنّ كونهم تابعين صرفاً للداعي، و كون أصواتهم خاشعة للرحمان، إنّما هو فى يوم القيامة، و هكذا قوله تعالى: ﴿يومئذ لا تنفع الشفاعة﴾ لأنّ الشفاعة و عدم نفعها إنما هو فى يوم القيامة.

و من هنا حمل الآية فى الميزان لبيان حال القيامة، حيث إنّهم سئلوه ﷺ عن حال الجبال يوم القيامة.

و مع ذلك لك أن تقول إنّ الآية من أشراط الساعة لبيان حال الدنيا فى آخرها، و أنّه تعالى يجعلها كذلك، و أمّا تعقيب ذلك بقوله: ﴿يومئذ يتبعون الداعي﴾ فإنما هو لبيان حال يوم طويل أوّله عند خراب الدنيا على ما مرّ كراراً، فعليه تكون الآية لبيان حال يوم طويل من آخر الدنيا إلى قيام

---

١) الميزان، ج١٤، ص ٢٢٧.

يوم القيامة و لا بأس به، لما مرّ أنّ قوله «لايرى» مقول لقوله: «قل» فعليه لا يستقيم ما ذكره العلامة﵀.

الآية التاسعة من القسم الثاني

قوله تعالى: ﴿إِنَّمٰا تُوعَدُونَ لَوٰاقِعٌ، فَإِذَا النُّجومُ طُمِسَتْ، وَ إِذَا السَّمٰاءُ فُرِّجَتْ، وَ إِذَا الجِبٰالُ نُسِفَتْ، وَ إِذَاالرُّسُلُ أُقِّتَتْ، لأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ، لِيَوْمِ الفَصْلِ وَ مٰا أَدْرٰيكَ مٰا يَوْمُ الفَصْلِ﴾(المرسلات،۱۴-۷).

التفسير الإجمالي

قوله تعالى: ﴿إِنَّمٰا تُوعَدُونَ لَوٰاقِعٌ﴾ المراد مما توعدون هو يوم القيامة، لأنه اليوم الموعود فى الآيات العديدة كما حررناه فى الابحاث السابقة.

و قوله تعالى: «و اذا النجوم طمست» كأنّه فى مقام بيان علائم القيامة.

فالمراد من طمس النجوم هو محو آثارها و ذهاب نورها، و هذا هو المراد من قوله تعالى: فاذا النجوم انكدرت».

و قوله تعالى: «و اذا السماء فرجت» الفرج و الفرجة: هو الإنشقاق.
و قوله تعالى: «و اذا الجبال نسفت» نسف الجبال: قلعها عن مكانها. و

قوله تعالى: «و اذا الرسل أقتت» ظاهر الآية، أنّ الرسل يوقتون فى هذا اليوم (آخرالدنيا) و كأنّه يقال لهم فى مدّة كذا تحضرون الشهادة و هذاهو المراد من قوله تعالى: «لأىّ يوم أجّلت» أي أنّ هذا التأجيل لأيّ يوم يكون فيبين هذا اليوم فيقول، ليوم الفصل و هو يوم القيامة، «وما أدريٰك ما يوم الفصل» فجواب إذا محذوف للقرينة.

فالمعنى «فاذا النجوم طمست» تقع اليوم الموعود.

فعليه تكون الآيات الأربع من أشراط الساعة الواقعة فى آخرالدنيا حين خرابها قبل قيام الساعة، و به صرح عدة من المفسرين، منهم العلامة فى الميزان، و لعله سنعود اليه عن قريب فانتظر.

بقى هنا شئ فى بيان الآية الكريمة لم نذكره، و هو معنى «أُقِّتَتْ».

قال الطبرسي فى المجمع: و قرء أبو جعفر «وقتت» بالواو والتخفيف، و قرء أهل البصرة «وقّتت» بالواو والتشديد، و قرء الباقون «أُقّتت» بالألف و تشديد القاف. و قال فى «الحجة» إنّ «اقّتت» من «وقّتت» أُبدل الواو بالألف. فعليه يكون المعنى التوقيت و التعيين كمافى كتب اللغة.

و فى المصباح المنير: الوقت مقدار من الزمان مفروض لأمر ما، و كل شئ قدّرت له حيناً فقد وقّته توقيتاً، و نحوه فى المفردات و اللسان و النهاية و غيرها.

و مع هذا قال الطبرسي فى مقام بيان المعنى «و اذا الرسل اقّتت»

أي جمعت لوقتها و هو يوم القيامة لتشهد على الأُمم.

فحينئذ تكون الجملة من حالات القيامة دون أشراط الساعة.

كما لا يخفى إلاّ أنّه لم أجد لكلامه هذا وجهاً، لأنّه لم يجئ التوقيت بمعنى الجمع ولم أر من أحد تفسيره به فى كتب اللغة، بل ما رأيت من أهل التفسير أن يفسّره بهذا المعنى إلاّ فى تفسير الجلالين، نعم فى لسان العرب بعد ذكره فى التوقيت نحو ما ذكره فى المصباح، و تكلّم حوله بلا ذكر معنىً آخر، قال: و قوله تعالى: ﴿واذا الرسول اقّتت﴾ قال الزجاج: جعل لها وقت واحد للفصل فى القضاء بين الأُمّة، ثم قال: و قال الفرّاء: جمعت لوقتها يوم القيامة، فحينئذ يكون مدرك الطبرسي كلام الفرّاء و ليس له فى كتب اللغة شاهد إلاّ أن يكون الوجه هو استعماله فيه بالعناية والمجاز.

و من هنا ترى الطبرسي فسّر الآية فى جوامع الجامع بغير ما ذكره فى المجمع فعليه يكون قوله تعالى: ﴿لأيّ يوم أجّلت﴾ بياناً لقوله«اقتت» و كأنّ سائلاً يسأل أنّ التوقيت هذا، لأىّ يوم؟ فيقول تعالى: فى جوابه، ليوم الفصل، و أنت اذا تأمّلت لا تجد للآية معنىً غير ما ذكرناه.

و هذا أي تفسير الآيات لأشراط الساعة هو المختار للعلامة ايضاً حيث قال: وقد عرّف سبحانه اليوم الموعود بذكر حوادث واقعة تلازم انقراض العالم الإنساني، و انقطاع النظام الدنيوي كانطماس النجوم وانشقاق السماء، و اندكاك الجبال، و تحوّل النظام الى نظام آخر يغايره،

و قد تكرّر ذلك فى كثير من السور القرآنية و خاصة السُوَر القصار كسورة النبأ، و النازعات والتكوير والإنفطار و الإنشقاق و الفجر و الزلزال و القارعة و غيرها، و قد عُدّت الأُمور المذكورة فيها فى الأخبار من أشراط الساعة (١).

و العبارة صريحة بأنّ هذه و أمثالها لبيان أشراط الساعة التي تتحقق قبل القيامة حيث قال: و معنى توقيت الرسل تبيين وقتها الذي يحضرون فيه للشهادة على أممهم، و يقرب منه كلام البيضاوي، و هو الصحيح فتكون الجملة لبيان أشراط الساعة كالآيات الثلاث.

واذا تقرّر ذلك فنقول إنّ المعنى إنّما توعدون لواقع فى يوم يوقّت الرسل لحضورهم للشهادة، و يفهم منه أنّه قبل هذا لا يعلم أحد وقت قيام الساعة و جزئياتها، و منها حضورهم للشهادة إلاّ أنّه قبل قيام الساعة بقليل يوقّت لهم ذلك و أنّهم بعد كذا يحضرون للشهادة.

و يؤيّد ذلك بل يفسّره قوله تعالى: «**لأيّ يوم أجّلت ليوم الفصل**» لأنّ التأجيل على ما فى لسان العرب: تحديد الأجل، الى أن قال: والتأجيل تفعيل من الأجل و هو الوقت المضروب المحدود فى المستقبل... ومع ذلك فسّر فى مقام تفسير الآيات وفى الموارد المختلفة، بيوم القيامة فانظر الى مقاله فى سورة الحاقّة، حيث حمل النفخة بالنفخة الثانية (٢).

---

١) الميزان، ج٢٠، ص ٢٤٢.

٢) الميزان، ج٢٠، ص ٦١.

و عليه، ينطبق قوله تعالى: ﴿وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة﴾ على الساعة، فلا يناسب الأشراط فراجع كلامه و تأمّل.

و صريح كلامه في سورة التكوير أنّها من أوصاف القيامة و ليست من أشراط الساعة، و قال في بيان قوله تعالى: ﴿و اذا الوحوش حشرت﴾ و ظاهر الآية من حيث وقوعها في سياق الآيات الواصفة ليوم القيامة، أنّ الوحوش محشورة كالإنسان.. [1].

و مع ذلك يعدّ سورة التكوير من أشراط الساعة في سورة المرسلات، و نحوه في سورة الزلزال.

الحاصل : يرى في كلماته نوع من التهافت و لا يمكن دفع الإشكال عنه و عليك المراجعة بالموارد المشار اليها حتى تقف التهافت.

الآية العاشرة من القسم الثاني

قوله تعالى: ﴿إذا رُجّت الأرض رجّاً و بسّت الجبال بسّاً فكانت هباءً منبثّاً﴾ (الواقعة، ۶).

الرّج: كما في المفردات، تحريك الشئ و إزعاجه، يقال: رجّه، فارتجّ، قال تعالى: «اذا رجت الأرض رجاً» نحو «اذا زلزلت الأرض زلزالها».

---

۱) الميزان، ج۲۰، ص ۳۲۲.

و بسّت الجبال بسّاً، أي فُتّت، كما في المجمع، و فسّر الفتّ، بدقّ الجسم بحيث يكون أجزاءً صغاراً متلاشيةً كالدقيق.

والهباء: دقاق التراب و مانبت في الهواء فلا يبدو إلاّ في أثناء ضوء الشمس في الكوّة، كما في المفردات.

و الإنبثاث: التفرّق، فالمعنى واضح لا كلام فيه.

إنّما الكلام في أنّها هل تقع يوم القيامة أو قبلها في آخرالدنيا و بها ينهدم النظام، ليكون من أشراط الساعة؟

فعلى ما حرّرنا مراراً، تكون الآية من أشراط الساعة و أنّ الآيات في مقام بيان علائم الساعة، فلا يقال: إنّ قوله تعالى: ﴿إِذٰا وَقَعَتِ الْواقِعَةُ، لَيْسَ لِوَقْعَتِهٰا كٰاذِبَةٌ...﴾ ظاهر في يوم القيامة، بل أنّ الواقعة من أسماء القيامة، لأنه يقال: إنّ المعنى أنّ وقوع الواقعة والقيامة إذا رجّت الأرض رجّاً... و قوله اذا رجت متعلق لقوله اذا وقعت الواقعة فيكون رجّ الأرض علامة لها حيث إنّ العلامة إنّما تكون قبل تحقق الشئ فإذن يكون الرجّ من أشراط الساعة.

الآية الحادية عشرة من القسم الثاني

قوله تعالى: ﴿وَ حُمِلَتِ الأَرْضُ وَالجِبٰالُ فَدُكَّتٰا دَكَّةً واٰحِدَةً، فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْواقِعَةُ، وَ انْشَقَّتِ السَّمٰاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ واٰهِيَةٌ﴾(الحاقة، ١٤).

قال فى لسان العرب: الدك هدم الجبل والحائط و نحوهما.

و فى المفردات: الدّكّ الأرض اللينة السهلة. و لعل هذا تفسير باللازم و الأنسب هو المعنى الأوّل بل ما ذكره الراغب فى المفردات بعيد باعتبار اتصافها بالوحدة، فمعنى: حملت الأرض والجبال أي زلزلت الأرض و دقّت بحيث لُيّنت أجزاء الأرض و زلزلت الجبال و تفرقّت أجزائها بدكّة واحدة بلا احتياج إلى تكرار الدكّ، فقيد الوحدة لبيان سرعة حصول الدك و التفرّق.

فعلى هذا، الآية تكون من أشراط الساعة و عليه يحمل قوله تعالى «فاذا نفخ فى الصور نفخة واحدة»(الحاقّة،١٣) على النفخة الأولى ولا يناسب بل لا يصح حملها على النفخة الثانية.

ومع ذلك قال فى الميزان: والذي يسبق الى الفهم من سياق الآيات أنها النفخة الثانية التي تحيى الموتى [1].

قلت: لعلّ مراده من السياق هو قوله تعالى: «فيومئذ وقعت الواقعة» و قد تقدم آنفاً منا جوابه فى آخر الآية العاشرة و لا نعيد.

والمعروف بين المفسرين تفسير النفخة بالنفخة الأولىٰ.

ففي روح المعاني: والمراد بالنخفة الواحدة، النفخة الأولىٰ التي عندها خراب العالم، كما قال ابن عباس، و قال ابن المسيب و مقاتل: هي النفخة الآخرة، والأوّل أولىٰ، لأنه المناسب لما بعد و إن كانت الواو لا

١) الميزان، ج٢٠، ص ٦١.

تدل على الترتيب لكن مخالفة الظاهر من غير داعٍ مما لا حاجة اليه [١].

و نحوه كلام الفخر الرازي، حيث قال: المراد من هذه النفخة الواحدة هي النفخة الأولى، لأنّ عندها يحصل خراب العالم.

فإن قيل: لم قال بعد ذلك؟(يومئذ تعرضون) والعرض انما يكون عندالنفخةالثانية.

قلنا: جعل اليوم إسماً للحين الواسع الذي تقع فيه النفختان والصعقة والنشور والوقوف والحساب، فلذلك قال: يومئذ تعرضون، كما تقول: جئته عام كذا و إنّما كان مجيئك فى وقت واحد من أوقاته [٢].

و كلامه هذا موافق لما قرّرناه سابقاً من استعمال اليوم فى يوم وسيع يشمل آخرالدنيا و يوم الجزاء.

فتحصّل أنّ الآية من آيات أشراط الساعة، والمراد من النفخة الواحدة، النفخةالأولىٰ والمراد من قوله تعالى: «فيومئذ» اليوم الوسيع الذي مبدئه من حين تحقق أشراط الساعة من زلزلة الأرض والجبال ونحوها. وقعت فيه الواقعة القيامة.

الآية الثانية عشرة من القسم الثاني

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ وَ تَكُونُ الْجِبَالُ

---

١) روح المعاني، ج٢٩، ص ٤٣.

٢) التفسير الكبير، ج٣٠، ص ١٠٧.

كَالعِهْنِ﴾ (المعارج،٨،٩).

المـهل: دُرديّ الزيت؛ والعـهن: الصّـوف المـصبوغ، كـما فـى المفردات.

و فى لسان العرب: المهل: ما ذاب من صفر أو حديد، و هكذا فسّر فى التنزيل و الله أعلم.

وقال فى العهن: الصوف المصبوغ ألواناً... و قيل: كل صوفٍ عهن.

و ظاهر قوله تعالى: ﴿يوم تكون السماء كالعهن﴾ أنّه ظرف لما قبله و هو قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سٰائِلٌ بِعَذٰابٍ وٰاقِعٍ لِلْكٰافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دٰافِعٌ..﴾ فالمعنى سئل سائل بعذاب واقع، يوم تكون السماء كالمهل... فيوم متعلق بقوله «واقع» فالعذاب الواقع للكافرين، الذي لا دافع له فى يوم القيامة.

فعليه تكون الآية من آيات القيامة لا من أشراطها و أنّه تكون السماء فى يـوم القـيامة كـالمهل أيمـثل النـحاس المـذاب، و تكـون الجـبال كالصوف، و يسدّده قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ صَبْراً جَمِيلاً، إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَ نَرٰاهُ قَرِيباً﴾ (المعارج، ٥ - ٧).

فيوم القيامة هو الذي يرونه بعيداً، حيث يعتقدون عدم وقوعه والله تعالى يقول: «ونراه قريباً» وإن كل ما يقع قريب.

و أنت اذا لاحظت السورة ترى أنّها تبيّن حال القيامة فيكون حينئذ قوله تعالى: «يوم تكون السماء كالمهل» مـن الآيـات الواقـعة فـى يـوم القيامة.

فعليه لابد إمّا أن يلتزم ببقاء الجبال الى هذا اليوم (يوم البعث والنشور) أو يلتزم أنّه ليس فى الآية دلالة على انهدام الجبال حينه، بل ما يظهر من قوله تعالى «و تكون الجبال كالعهن» أنّ الجبال في هذا اليوم (القيامة) كالصوف. امّا انها صارت كالعهن فى هذا اليوم أو أنّها اندكّت عندالنفخة الأولى فى آخرالدنيا، فتحكي الآية نتيجة ما وقع مع سكوتها عن زمان وقوعه.

إلاّ أنّ التوجيهين بعيدان، أمّا بُعد التوجيه الأخير، فلظهور الآية أنّ كونها كالعهن انما حصلت يومئذ.

و أمّا التوجيه الأوّل و هو الإلتزام ببقاء الجبال إلى زمان القيامة، فقد مرّ مراراً أنّ الظاهر أنّ انهدام الجبال من أشراط الساعة و يقع فى آخرالدنيا.

اللّهمَّ إلاّ أن يقال: إنّ كونها كالعهن وصف يحصل للجبال فى يوم القيامة بعد وقوع زلزال عديد.

هذا غاية ما يمكن أن يقال فى تقريبها على مذاق البعض.

و أمّا على ما اخترناه من أنّ السورة تبيّن حال يوم طويل وسيع يشمل آخرالدنيا والبعث كما مرّ مراراً، فعليه توصيفه بأوصاف أشراط الساعة تارة «يوم تكون الجبال كالعهن» و بأوصاف يوم القيامة، أخرىٰ بذكر أحوال القيامة و هو ما قبل الآية و ما بعدها، و حينئذ تعلّق «يوم تكون الجبال...» بقوله: «بعذاب واقع»، لا يُضرّ، لأنّ هذا اليوم الذي يبتدأ

بأشراط الساعة هو يوم وقوع العذاب و لو كان يقع بعد مدة.

و علم من تمام ذلك أنّ الآيات لا تدل على وقوع عذاب فى الخارج بعد سؤال السائل، نعم ورد فى روايات الخاصة و العامّة نزول الحجر و قتله نضر بن حارث بن كلدة أو نعمان بن حارث الفهري فلتحقيقه محلّ آخر و لا يناسب المقام.

الآية الثالثة عشرة من القسم الثاني

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالفَرَاشِ المَبْثُوثِ وَ تَكُونَ الجِبَالُ كَالعِهْنِ المَنْفُوشَ﴾ (القارعة، ٥).

الفراش: طير معروف كما فى المفردات، والمنقول عن الفرّاء: الجراد الذي يتفرّش و يركب بعضه بعضاً، كما فى مجمع البيان.

البثّ: التفريق، فالمعنى فيتحققّ القيامة فى يوم يكون الناس كالجراد المنتشر إذا أُخرجوا من قبورهم حيث يتوجهون الى جهات شتّىٰ ويوم تكون الجبال كالصوف المندوف.

فعليه يكون انهدام الجبال و كونها كالصوف المندوف فى يوم القيامة فتكون الآية من آيات القيامة دون أشراطها.

و بناء علىٰ ما مرّ غير مرّة من انهدام الجبال فى آخرالدنيا، نقول إنّ الجبال لها حالات من الانهدام و الكسر و كونها كالرّمل و السراب و كل

ذلك يقع فى آخر الدنيا قبل قيام القيامة إلاّ أنّ صيرورتها كالعهن المنفوش حين قيام القيامة فى يوم البعث و النشور و كأنّه آخر حالة للجبال بعد وقوع زلزال عديد و تحريكها بحيث يصير فى آخر الأمر كالصوف المندوف ليس ببعيد، و حينئذ يكون الآية من الآيات التي تدل على ما يقع فى القيامة.

نعم من المحتمل على ما قرّرنا سابقاً أنّ اليوم ربما يستعمل فى زمان وسيع من آخر الدنيا الى زمان البعث و النشور و الوقوف فيها.

فعليه يمكن توجيه الآية على أشراط الساعة و أنها لبيان ما يقع فيها من البعث والنشور و تفرّق الجبال و صيرورتها كالعهن مع أنّه لا يلزم مراعاة الترتيب فى بيان أوصاف هذا اليوم الوسيع فحينئذ يمكن أن يجعل الآية من أشراط الساعة فافهم.

الآية الرابعة عشرة من القسم الثاني

قوله تعالى: ﴿وَ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمٰواتِ وَ مَنْ فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَنْ شاءَ اللّٰهُ وَ كُلٌّ أَتَوْهُ داخِرِينَ، وَ تَرَى الجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ صُنْعَ اللّٰهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِما تَفْعَلُونَ﴾ (النمل، ٨٨ - ٨٧).

و هذه الآية أيضاً عدّت من أشراط الساعة فى كلمات بعضهم إلا أن الأكثر على أنها لبيان حال القيامة حين البعث و النشور و كان مبنى القولين و وجه الإختلاف هو أن النفخة هل يراد منها النفخة الأولى أو الثانية فعلى الأولى تكون من أشراط الساعة، كما أنه على الثانية تكون لبيان حال القيامة، فمن الحرىّ أوّلاً البحث إجمالاً فى تفسير الآيتين ثم التكلم، بما يناسب المقام.

فنقول: الآيات السابقة مربوطة بأشراط الساعة، لأنّ مدلول قوله تعالى: ﴿وَ إِذا وَقَعَ القَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنا لَهُمْ دابَّةً مِنَ الأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النّاسَ كانُوا بِآياتِنا لا يُوقِنُونَ﴾ (النمل، ٨٢).

إنّما يكون قبل قيام الساعة على ما يأتي البحث حوله و إثباته، و نحوه الآية التالية: ﴿وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآياتِنا فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ (النمل، ٨٣).

فإن حشر فوج من كل أمة يكون قبل قيام الساعة.

فعليه يكون قوله: «يوم ينفخ فى الصور» مناسباً بأن يكون لبيان حال آخر الدنيا و حينئذ يكون من أشراط الساعة.

هذا، مضافاً الى أن النفخ إذا اطلق بلا قرينة صالحة يحمل على النفخة الأولى ولا وجه لحمله على الثانية مع أنّه يمكن أن يكون قوله: «ففزع من فى السموات...» قرينة على أنّ المراد هي النفخة الأولى، لأنّ الفزع على ما فى المفردات إنقباض و نفار يعتري الإنسان من الشئ المخيف و هو من جنس الجزع. فالتي توجب الفزع هي النفخة الأولى، و أما الثانية فهي توجب الحياة و فيها يحيى الموتىٰ و تخرج من الأجداث، فافهم.

فالآية مثلُ قوله تعالى: ﴿وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰواتِ وَ مَنْ فِي الأَرْضِ إِلاَّ مٰا شٰاءَ اللّٰهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرىٰ فَإِذٰاهُمْ قِيٰامٌ يَنْظُرُونَ﴾ (الزمر، ٦٨).

و من المسلم أنّ المراد من النفخ هو النفخة الأولى، لمكان قوله «ثم نفخ فيه اخرىٰ فاذا هم قيام ينظرون».

إن قلت: إنّ قوله تعالى: «و كل أتوه داخرين» يؤيّد القول الآخر (النفخة الثانية) لأنّ المراد منه حضورهم عندالله تعالى فى حال الذلّ و هو كناية عن يوم البعث.

قلت: ليست الآية صريحة فيه و لا ظاهرة، لأنّه من الممكن هو رجوعهم إليه تعالى أذلاّء و محكوماً عليهم بالموت، لأنّ بالنفخة الأولى يموت كل من فى السماء والأرض.

و مما ذكرنا يعلم ما فى كلمات القوم من تأ ييدهم النفخة الثانية، كما فى تفسير البغدادي والميزان و غيرهما، هذا تمام الكلام فى الآية الأولى.

أمّا الآية الثانية: «وترى الجبال تحسبها جامدة..» فحاصل المعنى أنّ الرائى يرى الجبال حين خراب الدنيا جامدة و يخيّل اليه أنّها لا تتحرك مع الزلزلة الشديدة و لا يرىٰ مرورها مثل مرور السحاب، و ذلك لجهة و سعة أطرافها و هو مختار أكثر المفسرين كالطبرسي و أبي الفتوح و يظهر من أبي الفتوح أنّ هذه الزلزلة أوّل مرتبة منها و قال: و هو ينسفها ربي نسفاً.

و مما ذكرنا يعلم أنّ الآية لبيان حال آخر الدنيا فتكون حينئذ من أشراط الساعة فتناسب الآيات السابقة بلا دغدغة و ارتياب، فلا وجه للمسير الى أنّ المراد وقوعه فى القيامة و أنّها لبيان حال القيامة، لاحتفافه بآيات تصف حال القيامة، لما أشرنا أنّ الآيات لبيان حال آخر الدنيا دون القيامة هذا و اعتقد العلامة أنّ قوله تعالى: «تحسبها جامدة» جملة معترضة، و إليك نصّه: و قوله : «تحسبها جامدة» أي تظنّها الآن، و لم تقم القيامة بعده جامدة غير متحركة والجملة متعرضة أو حالية [1].

قلت: ما اعتقده العلامة‌ؒ بعيد جداً، لأنّ الخطاب فيها و فى ما قبلها للنبي‌ﷺ فإن كان المراد من الخطاب هو زمان الخطاب فلا ارتباط لها بيوم القيامة و أشراط الساعة، و إن كان المراد يوم القيامة تكون الجملتان

---

١) الميزان، ج١٥، ص ٤٢٠.

خطاباً له ﷺ من باب أنّ الرّائي يرى كذا، فتكون الجملة لبيان حال القيامة، والمعنى أنّ الرائى حين يرى الجبال و ينظر اليها يريها جامدة واقفة والحال أنّها يوم القيامة تمرّ مرّالسحاب، والتفكيك بين الجملتين، بحمل الأولى على زمان التكلم، والثانية على زمان القيامة لا وجه له، هذا.

و فى تفسير الآية: ﴿وَ تَرىَ الجِبٰالَ تَحْسَبُهٰا جٰامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّالسَّحٰابِ﴾ وجه آخر أشار اليه بعض المتأخّرين، و مال إليه الطنطاوي فى تفسيره، و هو أن تحمل الآية على الحركة الإنتقالية فى الأرض، و حيث إنّ الأرض و الجبال مع الحركة السريعة لا يدركها الإنسان أو لا يفهمها بل يرى الجبال جامدة واقفة، و يؤيّد هذا الوجه أمور:

منها: إتّصافها بالجمود و مرورها مرّ السحاب، لأنّ الجبال فى قرب الساعة تنهدم بالزلزلة على ما قرّر فى آيات كثيرة، فكلّ آية تعرّض لحال الجبال يوم القيامة او قبلها تبيّن أنّها تنهدهم و تنكسر و تكون هباءً منثوراً و كالعهن المنفوش و أمثال ذلك، و ليس فيها آية تدلّ على صرف مرورها و حركتها مع بقاء عينها كهذه الآية.

و التأمّل فى ما قلنا يعلن أنّ المرور سريعاً مع عدم العلم بحركتها لا يناسب ذكره لبيان حال القيامة ولا أشراط الساعة، لأنّ المناسب أن يأتي ما فيه هول و دهشة، و الفرض عدم حصولها، لعدم العلم بوقوع الزلزلة على ما هو المفهوم من الآية بناءً على تفسير الجامدة بالواقفة.

منها: قوله تعالى: ﴿صُنْعَ اللّٰهُ الَّتِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ لأنّ الإتقان لا يناسب

الخراب و الإنهدام، لأنّ الزلزلة و حركتها مقدمة لخرابها لا تناسب تذييلها بقوله : «صنع الله أتقن كل شئ» و هذا بخلاف أن يحمل على الحركة الإنتقالية، و هذا كالإعجاز، لا.نّ الأرض بحركتها الشديدة على أطرافها فى كل يوم مرّة كاشف أنّ الصانع إنّما صنعها متقنة بحيث لا يسقط الإنسان عنها مع هذه الحركة الشديدة بل لا يحس الإنسان حركتها.

هذا، و قد أورد على هذا الوجه بإيرادات:

١ - أنّ ما قبل الآية و ما بعدها مربوطة بالقيامة و لا يصح حملها على الحركة الإنتقالية.

والجواب: إنّ أمثال ذلك فى القرآن كثير، حيث ترى أنّ بعض الآية مربوط لأمر و بعضها لأمر آخر، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ و ليس هو مثل كتب المؤلّفين حتّىٰ ينافيه مثل ذلك.

هذا، مع أنّه قد يقال أنّه ليس ببعيد أن يتحقق التحريف فى مواضع الآيات و لا دليل لنا على عدمه بل من المحتمل أن يكون الجامعين للقرآن يروا مناسبة هذه لهذا المحل جعلوها هنا على ما احتمله العلامة [1].

و عليه لا يرد ما استشكله العلامة نفسه من أنّه يوجب انقطاع الآية عمّا قبلها و ما بعدها.

---

١) الميزان، ج١٢، ص ١٣٢.

٢ - إتيانه تعالى بالجبال دون الأرض مع أنّ الحركة الإنتقالية للأرض دون الجبال و حركة الجبال إنّما هي بالتبع.

و أجاب عنه الطنطاوي في تفسيره بقوله: و إنّما لم يقل و ترى الأرض، لأنها على هذا الرّأي لا تُرىٰ الا متحركة مع خروج الإنسان بالمرّة عنها و هذا مستحيل فى الدنيا و أما الجبال فرؤيتها ممكنة [1].

زد على ذلك أنّ الحركة فى الشئ العالي يدرك بسرعة، فإذا لم يدرك فى الجبال ففي الأرض بطريق أولىٰ، فافهم.

٣ - أنّ القرآن ليس كتاباً علمياً متعارفاً بل هو كتاب ديني أخلاقي و اجتماعي فلا وجه لحمل الآية على مثل هذه مما هو أمر علمي طبيعي.

قلت: إنّ هذا أمر مسلَّم إلاّ أنّه لا يوجب عدم جواز ذكر مطلب علمى و اعجازيّ بل ربّما وجد أمثال هذه فى القرآن مثل قوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ..﴾ و قوله تعالى ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ فَانْفُذُوا لاٰ تَنْفُذُونَ إِلاَّ بِسُلْطَانٍ﴾ (الرحمن، ٣٣).

فقد تحصّل من تمام ذلك أنّ هذا الإحتمال ليس ببعيد كما استبعده بعض المعاصرين، هذا تمام الكلام فى البحث حول الآيات الواردة فى الزلزلة.

---

١) الجزء ١٣، ص ٢٥٣.

الآية الخامسة عشرة من القسم الثاني

قوله تعالى: ﴿وَ إِذٰا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنٰا لَهُمْ دٰابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النّٰاسَ كٰانُوا بِآيٰاتِنٰا لاٰ يُوقِنُونَ، وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيٰاتِنٰا فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ (النمل، ٨٢ - ٨٣).

و قد عدّهما بعض المفسرين من أشراط الساعة، و قبل الخوض فى تحقيقهما من هذه الجهة لابد من التفسير الأجمالي فنقول:

قوله تعالى: ﴿و اذا وقع القول عليهم﴾ أي وقع عليهم العذاب، و هو المصرّح به فى كلام بعض المفسرين، كالطبرسي و أبي الفتوح الرازي فيقع الكلام فى معنى الوقوع والقول.

أمّا الأوّل: فمن المعلوم أنّ معنى الوقوع هو الحصول والتحقق، فلا وجه لتفسيره على الوجوب فى كلام الطبرسى إلاّ على الوجه المجاز والأصل فيه قول الزجاج حيث قال: معناه والله سبحانه أعلم، و اذا وجب القول عليهم، و من هنا قال الزمخشري: وقوعه حصوله، و المراد مشارفة الساعة و ظهور أشراطها [١].

و أتى بهذه العبارة الرازى فى تفسيره، و قال الآلوسي: وقد أريد بالوقوع دنوه و اقترابه كما فى قوله تعالى: «أتى أمرالله..» [٢].

---

١) الكشاف، ج٢، ص ٤٦١.
٢) روح المعاني، ج٢١، ص ١٩.

فعلم مما ذكرنا أنّ الأظهر هو حمل الوقوع على القرب والدنوّ وإلاّ فبعد حصول العذاب والقيامة لا معنى لإخراج الدابّة كما لا يخفى.

و أمّا الثاني: وهو فى معنى القول و أنّه ماذا؟

فنقول: القول معناه واضح، و إنّما الكلام فى المراد منه، فقال الزمخشري: سمّيَ معنى القول و مؤدّاه بالقول و هو ما وعدوا من قيام الساعة و العذاب [1].

و قال الراغب: أي إذا ظهرت أمارات القيامة التي تقدم القول فيها. و يظهر منه تفسير القول بالأمارات، و لعل ما أفاده الزمخشري أقرب، فلذا أتىٰ به الفخر فى تفسيره، و هكذا البغدادي.

و بالنتيجة يكون المعنى إذا دَنا و قرب العذاب أخرجنا لهم...

و أمّا قوله : «أخرجنا لهم دابّة مِن الأرض...» فظاهر الآية أنّ إخراج الدابة يقع فى الآتي و هو قرب الساعة يخرج الله للناس دابّة من الأرض و يتكلم معهم، و يقول تعالىٰ فى مقام التعليل أنّ الناس لا يوقنون بآيات الله.

قلت: والآية و إن كانت ظاهرة فى أنّه يتحقق فى الآتي وقوع القول (العذاب) و إخراج الدابة من الأرض و تكلمها الناس، إلاّ أنّها ليست بصريحة فى ذلك، لإحتمال أن يراد منها جرى سنةالله بذلك و أنّه كلما وجب عليهم العذاب أو دنا وقوعه لم تجر سنته تعالى لإنزال الملائكة من

---

١) الكشاف، ج٣، ص ٤٦١.

السماء بل يخرج انساناً من الأرض من نوعهم تكلمهم و يتم عليهم الحجة، لأنّ الناس لم يؤمنوا بآياته الطبيعية مثل الشمس و القمر والنجوم و أنها من عندالله و خلقته و كثيراً ما يستعمل «إذا» بهذا المعنى كما فی الخبر: «إذا مات العالم ثلم فی الإسلام ثلمة».

ومن المسلم عدم لحاظ الزمان و الإستقبال فی أمثال ذلك.

بل لك أن تقول: إنّ «إذا» استعملت فی الآية المبحوث عنها فی الماضي كما استعملت فی موارد من القرآن الكريم نحو: «و إذا رأوا تجارة أو لهواً...» و قوله تعالی: «حتی إذا بلغ بين السدين...» بل قوله تعالی : «أخرجنا لهم» يناسب ما ذكرناه من جهة إتيانه بلفظ الماضي فلو كان المراد من الآية تحققه فی الآتي لكان من المناسب أن يأتي بلفظ الإستقبال.

و علی أي تقدير الآية لا صراحة فی نفسها بوقوع مضمونها فی الآتي كما أنّ فيها إبهاماً من جهات اُخر:

١ - ما هي الدابّة؟ هل هي إنسان أو حيوان.

٢ - و ما صفتها، و كيف تخرج.

٣ - و بما ذا تتكلم به.

و قال العلامة: بل سياق الآية نعم الدليل علی أنّ القصد إلی الإبهام فهو كلام مرموز فيه.

و يعتقد العلامة أنّ الآية من جهة دلالتها علی تحقّقه فی الآتي لا

إبهام فيه، حيث قال: و محصّل المعنى أنّه إذا آل أمرالناس و (سوف يؤل) إلى أن كانوا لا يوقنون بآ ياتنا المشهودة لهم و بطل استعدادهم للإيمان بنا بالتعقّل و الإعتبار، آنَ وقت أن نريٰهم ما وعدنا إرائـته لهـم مـن الآيـات الخارقة للعادة المبيّنة لهم الحقّ بحيث يضطرّون إلى الإعـتراف بـالحق فأخرجنا لهم دابّة من الأرض تكلمهم، هذا ما يعطيه السياق و يهدى اليه التدبّر فى الآية من معناها (١).

قلت: قد تقدم منّا آنفاً أنّه ليس لها ظهور فى الآتي و لا نعيد، و أمّا ما استظهره من الآية من أنّه إذا آل أمرالناس الى أن كانوا لا يوقنون بآ ياتنا الخ. فلا وجه له بل لا تظهر هذه الأمور من الآية.

نعم الظاهر أنّ عدم الإيمان بالله تبارك و تعالى.

فى القرون المتوالية مقتضية لذلك أي بعث فرد لهداية الناس، فإن كان مراده ذلك فنعم الوفاق إلاّ أنّه خـلاف ظـاهر كـلامه، و أمّـا بـطلان استعدادهم للإيمان فباطل جداً، لأنه على هذا الفرض لا تكليف عليهم حينئذ، و أما اضطرارهم الى الإعتراف بعد ذلك فغير مذكور فى الآية ولا مشار اليه فيها مع أنّ ذلك شئ لا وجـه له بـل ليس مـن حكـمته تـعالى اضطرار الناس الى الإعتراف بالحقّ كما هو ظاهر الآيات بل صريحها.

و بعد الغضّ عمّا ذكرنا يمكن أن يقال إنّ الآية من أشراط الساعة و يؤيّد ذلك الآية التالية، «و يوم نحشر من كل أمّة فوجاً...» فالآية كالبيان

---

١) الميزان، ج١٥، ص ٤٣٤.

لقوله ﴿إذا وقع القول عليهم﴾ و كأنّه تعالى يقول: هذا اليوم يوم نحشر من كل أمّة فوجاً و إن كانت جملة مستقلة.

و أمّا المراد من الحشر و أنّه ماذا؟

فالظاهر أنّ المراد هو الحشر قبل قيام الساعة فحينئذ ينطبق على أشراط الساعة توضيح ذلك:

الفوج: الجماعة المارّة بسرعة.

و الحشر: إخراج الجماعة عن مقرّهم بسرعة.

و من: للتبعيض فى قوله: «من كل أمّة» كما أنّه للتبيين فى قوله: «ممن يكذب» فيصير المعنى اذكر يوم نحشر بعض كل أمة، و هذا البعض ممن يكذب بآياتنا، فهم بعد حشرهم يوزعون: أي يُحبَسون و يجتمعون فى محل واحد. فمن المسلم ليس هذا شأن يوم القيامة، لأنّ فيه حشر تمام البشر، و من هنا قال تعالى: «وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً» كما ورد على هذا رواية من المعصومؑ [1]. و أمّا توجيه بعضهم أنّ ذلك يختص ببعض الكفار فى يوم القيامة بعد حشرهم جميعاً من الأجداث، فهو توجيه بلا وجه.

و من تمام ذلك يظهر أنّ الآية ظاهرة فى تحقق هذا الحشر لبعض من الناس الذين يكذبون بآيات الله، حيث انه لا يصح فى القيامة فلابد من كونه قبل القيامة، فيكون من أشراط الساعة و قرينة للآية السابقة.

---

۱) البرهان، ج۱۵، ص ۴۳۵.

و الآية بهذا التفسير تنطبق على الرجعة على ما اعتقده الشيعة و إن أنكرها العامّة بأشدّ إنكار. و هذا التفسير يظهر من كلام العلامة و إن لم يسمّ بإسم الرجعة، حيث قال: و ظاهر الآية أنّ هذا الحشر فى غير يوم القيامة، لأنه حشر للبعض من كل أمّة لا لجميعهم و قد قال الله تعالى فى صفةالحشر يوم القيامة «وحشرناهم فلم نغادر منهم أحَداً» [1].

و إن أبيتَ عن ذلك و قلت: إنّ كل آية من القرآن فى أمثال المقام مستقلّة برأسها فلا تكون قرينة لتفسر الآية السابقة.

فنقول: الروايات المتضافرة فى الباب تدل على أنّ خروج الدابّة من أشراط الساعة قبل قيام القيامة و هي كثيرة لا حاجة الى نقلها و بيانها و سيأتي الإشارة الى بعضها.

بقي هنا شئ، و هو أنّ معنى الدابة فى القرآن ماذا؟

فنقول: إنّ لفظ الدابة و مشتقاتها قد استعملت فى القرآن فى ثمانية عشر مورداً، و هي على أقسام ثلاثة:

الأوّل: ما هو مسلم أو ظاهر فى الحيوان مقابل الإنسان.

الثاني: ما هو ظاهر أو صريح فى شمولها للحيوان والإنسان.

الثالث: ما هو محتمل الأمرين.

أمّا القسم الأوّل فهو فى سبع آيات:

الآية الأولىٰ قوله تعالى: ﴿وَماَ مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ

---

١) الميزان، ج١٥، ص ٤٣٥.

إِلاّٰ أُمَمٌ أَمْثٰالُكُمْ﴾(الأنعام، ٣٨).

فالآية صريحة أو ظاهرة فى استعمال الدابة فى غير الإنسان لمكان قوله تعالى: «إلا أمم أمثالكم» لأنّ كون الدوابّ أمماً مثل الانسان يفيد خروج الانسان عن تحت الدواب و هذاواضح.

الآية الثانية قوله تعالى: ﴿وَ كَأَيِّنْ مِنْ دٰابَّةٍ لاٰ تَحْمِلُ رِزْقَهٰا أَللّٰهُ يَرْزُقُهٰا وَ إِيّٰاكُمْ وَ هُوَ السَّمِيعُ العَلِيمُ﴾(عنكبوت، ٦٠).

و الآية فى الصراحة كسابقتها، لمكان عطف «و إيّاكم» على ضمير الدابة.

الآية الثالثة قوله تعالى: ﴿وَ فِي خَلْقِكُمْ وَ مٰا يَبُثُّ مِنْ دٰابَّـةٍ آيٰـاتٌ لِـقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾(الجاثية، ٤).

فالآية ظاهرة فى استعمال الدابة فى غير الإنسان من جهة عطفهاعلى ضمير «كم» المراد منه الإنسان، حيث ان العطف يقتضي المغايرة.

الآية الرابعة قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّٰهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰواتِ وَ مَنْ فِي الأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَ القَمَرُ وَالنُّجومُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوٰابُّ وَ كَثِيرٌ مِنَ النّٰاسِ﴾(الحج،١٨).

و صراحة الدواب فى غير الإنسان لاكلام فيه، لمقابلتها مع الإنسان.

الآية الخامسة قوله تعالى: ﴿... وَ مِنَ النّٰاسِ و الدَّوٰابِّ وَالأَنْعٰامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوٰانُهُ﴾(الفاطر، ٢٨).

و هذه الآية أيضاً صريحة فى المدّعىٰ، لمكان المقابلة بين الناس و الدواب.

الآية السادسة قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ المَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلاَّ دَابَّةُ الأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ﴾(السباء، ١٤).

و ظهورها فى الحيوان مقابل الإنسان كالآيات السابقة مما لا كلام فيه.

الآية السابعة قوله تعالى: ﴿... وَ أَلْقىٰ فِي الأَرْضِ رَوٰاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ بَثَّ فِيهٰا من كلّ دابّة﴾(لقمان،١٠).

ظاهر الآية يعطى أنّ المراد من الدابة غير الإنسان، لمكان قوله تعالى: «وألقىٰ فى الأرض رواسي أن تميد بكم» فالإنسان خارج من مفهوم اللفظ بل هو طرف خطاب، و إلى هنا ذكرنا سبع آيات استعملت الدابة فيها فى غير الإنسان.

القسم الثانى

القسم الثاني ما هو ظاهر أو صريح فى استعمال الدابة فى العموم بحيث يشمل الإنسان و غير الإنسان و هي ثمان آيات:

١ - قوله تعالى: ﴿فَأَحْيٰا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهٰا وَ بَثَّ فِيهٰا مِنْ كُلِّ دٰابَّةٍ﴾(البقرة، ١٦٤).

٢ - قوله تعالى: ﴿وَمٰا مِنْ دٰابَّةٍ فِي الأَرْضِ إلاَّ عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهٰا﴾(هود،٦).

٣ - قوله تعالى: ﴿مٰا مِنْ دٰابَّةٍ إلاّٰ هُوَ آخِذٌ بِنٰاصِيَتِهٰا إِنَّ رَبِّي عَلىٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾(هود،٥٦).

٤ - قوله تعالى: ﴿وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دٰابَّةٍ مِنْ مٰاءٍ﴾(النور، ٤٥).

٥ - قوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مٰا فِي السَّمٰواتِ وَ مٰا فِي الأَرْضِ مِنْ دٰابَّةٍ وَالمَلاٰئِكَةُ وَ هُمْ لاٰ يَسْتَكْبِرُونَ﴾(النحل، ٤٩).

الآيات الخمس ظاهرة فى الشمول والعموم للإنسان و غيره، فالمراد من الدابة ما يدبّ فى الأرض.

٦ - قوله تعالى: ﴿وَ مِنْ آيٰاتِهِ خَلْقُ السَّمٰواتِ وَ الأَرْضِ وَ مٰا بَثَّ فِيهِمٰا مِنْ دٰابَّةٍ﴾(الشورىٰ،٢٩).

ظاهر الآية أيضاً هو عموم الدابة و شمولها على الإنسان بلا جهة للإختصاص.

ثم إنّ الآية ظاهرة فى وجود الدابة فى السموات كما فى الآية السابقة، لعود الضمير (فيهما) إلى السموات والأرض.

إن قلت: لعل المراد من الدابة فى السموات هو وجود الملائكة فلا يفيد شيئاً زائداً؟

قلت: هذا غير صحيح، لأنّ الظاهر من القرآن عدم إطلاق الدابة على الملائكة، وقد عطف الملائكة فى الآية السابقة على قوله «ما فى السموات ما فى الأرض من دابة» فهو دليل على عدم صدق الدابة على

الملائكة و إلاّ لا يبقى محل لذكر الملائكة.

٧ - قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوٰابِّ عِنْدَاللّٰـهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّـذِينَ لاٰ يَعْقِلُونَ﴾ (الأنفال، ٢٢).

٨ - قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوٰابِّ عِنْدَاللّٰـهِ الَّـذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لاٰ يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنفال، ٥٥).

و ظاهر الآيتين هو شمول لفظة الدابة للإنسان و غيره و أنّ شرّها هو الإنسان الذي لا يؤمن بالله.

إلى هنا ظهر استعمال الدابة فى القرآن فى الحيوان مطلقاً شاملاً للإنسان، كما أنّها استعملت فى الحيوان مقابل الإنسان ولا كلام لنا من هذه الجهة فيها.

القسم الثالث

وهو ما احتمل استعمال الدابة فى الخاصّ أو العامّ و هي فى موردين بل فى موارد ثلاثة مع الآية المبحوث عنها.

الأولىٰ قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤٰاخِذُ اللّٰهُ النّٰاسَ بِظُلْمِهِمْ مٰا تَرَكَ عَلَيْهٰا مِنْ دٰابَّةٍ﴾ (النحل،١٦).

الثانية قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤٰاخِذُ اللّٰهُ النّٰاسَ بِمٰا كَسَبُوا مٰا تَرَكَ عَلىٰ ظَهْرِهٰا مِنْ دٰابَّةٍ﴾ (الفاطر، ٤٥).

فهل المراد من الدابة فيهما هو خصوص الإنسان، كما ادعاه العلامة أو عمومها و شمولها له و لغيره؟

الأظهر عندنا هو العموم، لأنّ المعنى لو يؤاخذالله الناس بظلمهم و بأعمالهم ما ترك على الأرض من دابة يدبّ فيها من الإنسان والحيوان.

و ذلك يتصور بوجهين:

أحدهما: ظلم الإنسان و أعماله السيئة يكون موجباً لإنزال البلاء فيشمل الإنسان و غيره من الدواب و يكون سبباً لقطع نسل الدواب أيضاً، كما فى أقوام نوح و عاد و ثمود و لوط.

و من هنا يقال: يشتعل ا لرطب باشتعال اليابس.

ثانيهما: انّ كل ما فى الأرض من الحيوانات و غيرها، إنما خلقت لأجل الإنسان و إذا اريد اعدام الناس من وجه الأرض فلا يبقى معنى لإدامة حياة غير الإنسان فيها.

فعلى أيّ حال الأظهر عندنا هو عموم الدابة و شمولها للإنسان و غيره و ان المعنى، ماتركالله على الأرض من حيوان يدبّ حتى غير الإنسان فهو من باب إتيان الحكم بالكبرى الكلية و سيأتي بيانه.

و مع هذا ادعى العلامةﷺ فى سورة النحل اختصاص الدابة للإنسان، حيث قال:

«و لايبعد أن يدعى أن السياق يدل على كون المراد من الدابة الإنسان فقط من جهة كونه يدبّ و يتحرك، و المعنى و لو أخذ الله الناس

بظلمهم مستمراً على المؤاخذة، ما ترك على الأرض من إنسان يدبّ و يتحرك، أمّا جُلّ الناس فانهم يهلكون بظلمهم و أمّا الأشذّ الأندر و هم الأنبياء و الأئمّة المعصومون من الظلم، فهم لا يوجدون، لهلاك آبائهم و أمّهاتهم من قبل.

والقوم أخذوا الدابة فى الآية بإطلاق معناها و هو كل ما يدب على الأرض من إنسان و حيوان فعاد معنى الآية إلى انه لو يؤاخذهم بظلمهم لأهلك البشر و كل حيوان على الأرض، فتوجه اليه ان هذا هو الإنسان يهلك بظلمه فما بال سائر الحيوان يهلك و لا ظلم له أو يهلك بظلم من الإنسان؟» (١).

قلت: ما قاله بعيدجداً، لأنه يصير المعنى لو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على الأرض من الناس، فهو مع كونه مستبشعاً يكون الأنسب أن يقال: ما تركهم عليها، فإتيان الظاهر بدل الضمير و قلبه بالدواب يكون بلا وجه.

و هذا بخلاف ما لو قلنا ان المعنى لو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها حيواناً يدب فيها فكأنه أتى الحكم بالبرهان، و ان المعنى لو يؤاخذ الله الناس ما ترك حيواناً على الأرض، لأنّ بعد الأخذ يصير الأرض غير الأرض فلا يوجد حيوان يتحرك.

فتحصّل أنّ الآيتين ظاهرتان فى استعمال الدابة فى العموم.

---

١) الميزان، ج ١٢، ص ٢٩٩.

و من هنا لم أر من فسّرالدابة فى الآيتين على الإنسان.

و أمّا جوابه عن إهلاك المعصومين بقوله: فهم لا يوجدون لهلاك آبائهم و أمّهاتهم من قبل، فالإلتزام به مشكل، لأنّ الفرض أنّ الأرض لا تخلو من حجة فالمعصوم فى كل زمان موجود، فما فرضه بعيد جداً.

فالأولى أن يقال فى جوابه: إنّ المعصومﷺ وجوده حينئذ يكون بلا فائدة، لأنّ الإمام انما جعل إماماً للناس و هادياً لهم فبعد هلاكهم لا فائدة فى بقاء المعصومﷺ فى الدنيا، ثم لنا أن نقول: إنّ المعصومﷺ خارج تخصّصاً، فبعد إهلاك الناس يميت الله المعصوم ايضاً، إلاّ أنّه لا يكون استيصالاً كما فى غيره.

و أمّا إشكاله فى غير المعصوم من إهلاك الدواب بقوله : فما بال سائر الحيوان يهلك و لا ظلم له؟ فيرد عليه، ما بال الدواب التي فى قوم عاد و ثمود و قوم فرعون الذي أهلك الله دوابّهم التي كانوا ركبوها و هكذا؟ بل لعل هذا ليس بشئ، لأنّ هذا الإهلاك ليس من باب المؤاخذة، بل الله خلقها و له إماتتها بأيّ كيفية شاء.

نعم هلاك الإنسان انما هو فى مقام التعذيب بالإستيصال، الى هنا اتّضح انّ الآيات السبع عشرة إمّا صريحة أو ظاهرة في الحيوان مقابل الإنسان كما فى سبع آيات، أو فى الإنسان والحيوان معاً كما فى عشر آيات.

فيبقى الكلام فى الآية المبحوث عنها، فنقول اجمالاً: حيث لم

يثبت استعمال الدابة فى القرآن، فى الإنسان، يشكل القول بأنّ المراد فيها هو الإنسان.

هذا كله بلحاظ نفس الآيات، و أمّا بلحاظ الأخبار، فيمكن الإدّعاء، بأنّ المراد من الدابة، فى الآية المبحوث عنها هو الإنسان، و ذلك لوجود روايات عديدة عن الأئمّة عليهم السلام.

١ - منها ما عن الإصبغ بن نباته قال: دخلت على أميرالمؤمنين عليه السلام وهو يأكل خُبزاً و خلاً و زيتاً، فقلت: يا أميرالمؤمنين، قال الله عزوجل: ﴿إِذَا وَقَعَ القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم﴾ فما هذه الدابة؟ قال: هي دابّة تأكل خبزاً و خلاً و زيتاً [1].

و هذا الحديث و نظائره نقله فى البرهان بأسناد مختلفة تحت الرقم: (٨ - ٦ - ٧ - ١) و جاء فيه: و أنى صاحب العصا و الميسم و الدابة التي تكلم الناس، الأحاديث الخمسة من عليّ عليه السلام كلها صريحة فى أنّها (الدابة) هو عليه السلام بلا كلام.

و هنا روايات أُخر نقل عن النبيّ صلى الله عليه وآله و إليك بعضها:

١ - منها ما نقله الصادق عليه السلام قال: انتهى رسول الله صلى الله عليه وآله إلى على عليه السلام و هو نائم فى المسجد و قد جمع رملاً و وضع رأسه عليه فحرّكه برجله ثم قال: قُم يا دابة الأرض فقال رجل من أصحابه: يا رسول الله أفنسمّى بعضنا بعضاً بهذا الإسم؟ فقال: لا والله ما هو إلاّ له خاصّة و هي الدابة التي

---

١) تفسير البرهان، ج٣، ص ٢١١، الرقم ١٢.

ذكرها الله تعالى فى كتابه: «اذا وقع القول عليهم...» ثم قال: يا عليّ إذا كان آخرالزمان أخرجك الله فى أحسن صورة معك ميسم تسم به أعدائك.. (۱).

۷- وفى الرقم ۱۱ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّه تخرج دابة الأرض و معها عصاموسى و خاتم سليمان بن داود، تجلو وجه المؤمن بعصاموسى و تسم وجه الكافر بخاتم سليمان عليه السلام.

و الخبر و إن لم يذكر فيه على عليه السلام إلاّ أنّ ذكر عصا موسى و خاتم سليمان، قرينة على ان هذه الدابة إنسان و انه من حجج الله تعالى، لأنه لا يرث ميراث الأنبياء إلاّ الأوصياء والمعصومون من آل محمد صلى الله عليه وآله، فينطبق على على عليه السلام كمال الإنطباق بعد ذكر إسمه فى روايات اُخر.

۸- وفى الرقم ۱۴ فى حديث قدسيّ: يا محمد عليٌّ آخر من أقبض روحه من الأئمّة عليهم السلام و هو الدّابّة الّتي تكلم الناس.

۹ - و منها ما روى عن أبي‌عبدالله عليه السلام فقال: قال رجل لعمّار بن ياسر: يا أبا يقضان آية فى كتاب الله قد أفسدت قلبي و شككتني، قال عمّار: أيّة آية هي؟ قال: قوله تعالى: ﴿و إذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابّة...﴾ فأيّة دابّة هذه؟ قال عمار: و الله ما أجلس و لا أكل و لا أشرب حتى أريكها فجاء عمار مع الرجل إلى أميرالمؤمنين عليه السلام وهو يأكل تمراً و زبداً، فقال: يا أبا يقضان هلُمَّ، فجلس عمار و أقبل يأكل معه، فتعجّب

---

۱) تفسير البرهان، ج۳، ص ۲۰۹، الرقم ۳.

الرجل منه فلما قام قال له الرجل: سبحان الله يا أبا يقضان حلفت أنّك لا تأكل ولا تشرب ولا تجلس حتى ترينيها، قال عمار: أريتكها إن كنت تعقل [(١)].

فتحصّل من تمام ذلك أنّ الدابة قد فسّرت فى كلمات المعصومينﷺ بعليّ أميرالمؤمنينﷺ والروايات مستفيضة لا يجوز العدول عنها.

بقي من أشراط الساعة ما يظهر فى السماء من تكوير الشمس والقمر و جمعهما و انشقاق السماء و انفطارها و إنكدار النجوم و انتشارها فنبحث فيها إجمالاً بما يقتضيه المجال والله الهادى الى سبيل الرشاد.

فنقول: إنّ هذه العلائم من أشراط الساعة على قسمين:

قسم ذكر فيه ظهور علائم تعلّقت بأجرام فى السماء من الشمس و القمر والنجوم.و قسم آخر ذكر فيه منها ما تعلّق بنفس السماء.

أمّا الأوّل فهو مذكور فى آيات عديدة و حيث إنّ العلائم الواقعة فيها كثيراً ما جئ بها فى القرآن مجتمعة فنحبث فيها بلا لحاظ الترتيب.

١ - منها قوله تعالى: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَ إِذَا النُّجومُ انْكَدَرَتْ﴾(التكوير، ١ - ٢).

قال فى المفردات: كور الشئ: ادارته و ضمّ بعضه الى بعض ككور

---

١) تفسير البرهان، ج٣، ص ٢١٠، الرقم ٥.

العمامة.

و قال فى لسان العرب: والكور: الزيادة -الليث- الكور: لوث العمامة يعنى ادارتها على الرأس، و قد كورتها تكويراً، الى أن قال: قال ابو عبيدة: كورت مثل تكوير العمامة تلفّ فتمحىٰ. و قال قتادة: كورت ذهبت ضوئها و هو قول الفرّاء.

و قال فى مجمع البحرين: قوله تعالى: (اذا الشمس كورت) أي ذهبت ضوؤها و نورها، و يقال: كوّرت كما تكوّر العمامة، أي تلفّ ضوؤها فيذهب انتشاره.

والظاهر أنّ الأصل فى التكوير هو التدوير و لازمه الجمع و ذهاب النور، فعليه يكون تفسير التكوير بذهاب النور معناً مجازياً.

و على أي تقدير المراد من التكوير ذهاب النور، و يؤيّد ذلك قوله تعالى: «واذا النجوم انكدرت».

ففي المفردات: الكدر: ضدّالصفاء، يقال عيش كدر و الكدورة فى اللون خاصّة، و الكدورة فى الماء و فى العيش، و الإنكدار تغيّر من انتثار الشئ، قال: «واذا النجوم انكدرت».

والظاهر منه تفسير الانكدار بالتساقط، إذ الإنتثار هو التساقط، كما هو فى قوله تعالى: «واذا الكواكب انتثرت» ومن الممكن تفسيره بعدم صفائه و ذهاب نوره.

و فى مجمع البيان: و قيل تغيّرت من الكدورة، (عن الجبائى).

فعلى أيّ تقدير المراد منه فى الآية ظاهراً، تغيّر الكواكب والشمس عن حالتها الفعلية و لا يبعد كدورتها و تغيّرها نوراً و شعاعاً، و الظاهر أنّ هذا فى آخرالدنيا و يؤيّد ما بعد الآيتين: «و اذا الجبال سيّرت، و اذا العشار عطّلت» و أمّا قوله تعالى: «واذاالنفوس زوجت، و اذ المؤودة سئلت» و إن كانت ظاهرة فى القيامة، فلكن يمكن أن يقال إنّ «إذا» إشارة الى زمان وسيع من آخرالدنيا الى زمان البعث و هذا الزمان الممدود لوحظ زماناً واحداً، والجامع هو تغيير الحوادث فى الكون.

فتحصّل من تمام ذلك أنّ الآيتين من أشراط الساعة.

و يؤيّد ما فسّرناه تغيّر النور والضياء فى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ وَ خَسَفَ الْقَمَرُ﴾(القيامة، ٨ - ٧)، لأنّ الخسوف هو انكدار ضوئه و زواله، و يقرب من ذلك قوله تعالى: ﴿وَ إِذَا النُّجومُ طُمِسَتْ﴾ لأنّ الطمس إزالة الضوء و محو النور من النجوم و غيرها.

فلا يبعد أن يقال: إنّ المراد من الإنكدار فى الآية، الإنتثار، كما مر نقله عن المفردات، و إنّ اتصاف النجوم بالإنكدار والكواكب بالإنتثار يدل على أنّ الإنكدار شئ و الإنتثار شئ آخر، و حينئذ يناسب أن يقال إنّ الإنتثار بعد الإنكدار، و يستظهر ذلك من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ وَ إِذَا القُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾ حيث ذكر الإنتثار مع بعثرة القبور و من المسلم أنّ الأخير فى القيامة حين البعث.

٢ - منها قوله تعالى: ﴿وَ إِذَا بَرِقَ البَصَرُ وَ خَسَفَ القَمَرُ وَ جُمِعَ الشَّمْسُ

وَالقَمَرُ﴾(القيامة، ٨ - ٧). خسفت عين الماء أي غارت و خسفت العين أي ذهبت ضوؤها و خسف القمر أي ذهب ضوؤه، (المصباح المنير).

و فى جمع الشمس و القمر احتمالات: منها: جمع بينهما فى ذهاب ضوئهما بالخسوف وهو منقول عن مجاهد، و اختاره الفرّاء والزجاج والطنطاوي فى تفسيره، و لا يخفى أنّ هذا مجاز كما صرح به فى المجمع فى تفسير الآية و قيل: جمع بينهما فى طلوعهما من المغرب، ففي روح المعاني: حيث يطلعهما الله تعالى من المغرب على ما روى عن ابن مسعود.

و على أيّ حال ظاهر الجمع كونهما سيراً فى يوم القيامة فى مكان واحد أو كونهما بحيث يصيران شيئاً واحداً بأن يلحق القمر بالشمس لوجود اختلالات فى النظم، و زوال القوّة الجاذبة والدافعة، فحينئذ يلحق القمر بالشمس و هذا ليس ببعيد، و العجب من العلامةﷺ لم يشر الى هذه الأقوال، و لعله لعدم الإعتماد بأيّ منها ترك البحث حولها.

و إن كان الأظهر عندنا هو الأخير، حفظاً لظاهر الجمع مع عدم الدليل على الخلاف.

فتحصّل أنّ من أشراط الساعة هو جمع الشمس والقمر بلا ارتياب، وإن كان فى بيان الجمع، ارتياب و هذا لا يضرّ فى مفهومه الكلي.

هذا تمام الكلام حول ما يحدث فى أجرام السماء من الشمس والقمر والكواكب.

و **أمّا القسم الثالث** فهو البحث حول الآيات الواقعة فى نفس السماء كالإنشقاق والإنفطار و غيرهما و هذه الآيات على أقسام:

القسم الأوّل: ما ذكر فيه لفظ مادّة الشقّ.

١ - ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾ (الإنشقاق، ١).

٢ - ﴿وَ انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾ (الحاقّة،١٦).

٣ - ﴿فَإِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ (الرحمان، ٣٧).

٤ - ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ﴾ (الفرقان، ٢٥).

الشقّ: الخرم الواقع فى الشئ، يقال شققته بنصفين، كما فى المفردات.

وقال الفيّومي: الشقّ بالفتح انفراج فى الشئ، وانشقّ الشئ، اذا انفرج فيه فرجة.

و يأتي الكلام فى المراد من هذاالشقّ عن قريب.

والوهى: فى قوله تعالى: «**فهى يومئذ واهية**» بمعنى الضعف، و قد يقال بمعنى شقّ الأديم والثوب.

و الوردة: فى قوله تعالى: «**وردة كالدهان**» هي إحمرار السماء، والدهان: قيل هو درديّ الزيت فيكون المعنى: فصارت السماء محمرّة لا ضياء فيها بل هي كالدهان، و فى الميزان: هو الأديم الأحمر و هو قول الكلبي، كما فى المجمع.

وعلى أيّ حال الآيات الأربع تحكي عن حادثة تحدث فى

آخرالزمان وهو انشقاق السماء و انخراقها و انفراجها.

القسم الثاني: ما ذكر فيه لفظ الإنفطار.

كقوله تعالى: ﴿اذاالسماء انفطرت﴾(الإنفطار، ۱).

و قوله تعالى: ﴿السماء منفطر به﴾(المزمّل، ۱۸).

والإنفطار الإنشقاق معنىً كما فى المجمع، و قال فى أقرب الموارد: فطر الشئ فطراً شقّه. و فى المفردات: أصل الفطر، الشقّ طولاً.

و فى القرآن استعمل بهذا المعنى فى الآيتين الأُخريين:

كقوله تعالى: ﴿تَكٰادُ السَّمٰوٰاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الأَرْضُ﴾(مريم،۹۰).

و كقوله تعاليى: ﴿تَكٰادُ السَّمٰوٰاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ...﴾(الشورىٰ،۵).

فلفظ الإنفطار فى الآيات الأُربع استعمل فى معنى الإنشقاق و خرق السماء و هذاواضح، إنّما الكلام فى مصداقه كالإنشقاق، فى أنّه ما المراد منه.

القسم الثالث : ما ذكر فيه لفظ الإنفراج

كقوله تعالى:﴿وَ إِذَا السَّمٰاءُ فُرِجَتْ﴾(المرسلات،۹).

ومن المسلم أنّ المراد من قوله «فرجت» هو الإنشقاق والإنخراق.

وقد استعمل اللفظ بهذا المعنى فى قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمٰاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنٰاهٰا وَ زَيَّنّٰاهٰا مٰالَهٰا مِنْ فُرُوجٍ﴾(ق،۶).

و الآية تدل على نفى الإنفراج والإنشقاق، فيعلم من هذه الآية أنّ الإنشقاق والإنفراج الحاصل فى يوم القيامة هو نفس السماء، لا الإنفراج

الحاصل في الشمس والقمر كما قيل، و يأتي بيانه، فانتظر.

القسم الرابع: ما ذكر فيه لفظ مادّة الفتح:

كقوله تعالى: ﴿و فتحت السماء فكانت أبواباً﴾(النبأ،١٩).

الظاهر أنّ الفتح هو الإنشقاق و عليه يكون من آيات الباب و إن كان ظاهر الآية أنّه في يوم القيامة بعد النفخ و البعث، و عليه يكون من حوادث يوم القيامة ولكن قلنا مراراً أنّ الآيات في أمثال المقام لا ترتيب فيها من هذه الجهة، بل تقدم منا أنّه يطلق القيامة والساعة على زمان وسيع من خراب الدنيا الى زمان البعث و النشور، و يذكر حالات هذا اليوم الوسيع و حوادثه بلا مراعات ترتيب.

و أمّا حمل الفتح، بمعنى آخر و هو رفع الحجاب في البين و اتصال عالم الملائكة بعالم الإنسان فهو احتمال، احتمله بعض، إلاّ أنّه يبعّده قوله تعالى: ﴿فكانت أبواباً﴾.

هذا و قد استعمل فتح السماء في القرآن بمعنى الإنخراق في موارد:

١ – قوله تعالى: ﴿إنّ الذين كذّبوا بآياتنا و استكبروا عنها لا تفتّح لهم أبواب السماء و لا يدخلون الجنة...﴾(الأعراف، ٤٠).

٢ – قوله تعالى: ﴿وَ لَوْ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ باباً مِنَ السَّماءِ فَظَلّوا فِيهِ يَعْرُجونَ﴾(الحجر، ١٤).

الآيتان ظاهرتان في استعمال الفتح بالمعنى المعروف بلا كناية،

لأنه تعالى يقول: فى شأن الكافرين أنّه لو فتحنا عليهم باباً من السماء و يسّرنا لهم الدخول فى عالمها فداموا يعرجون فيه عروجاً بعد عروج حتى تكرّر لهم مشاهدة ما فيه من أسرار الغيب وملكوت السموات ﴿لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ،﴾ أي غُشيت و حُبست، أبصارنا فشاهدنا اموراً لا حقيقة لها «بل نحن قوم مسحورون».

القسم الخامس: ما ذكر فيه لفظ الكشط

كقوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ﴾ (التكوير، ١١).

قال فى أقرب الموارد: كشطت السماء مجهولاً: قُلعت كما يقلع السقف و قيل: اُزيلت و كشط البعير نزع جلده. و فى المجمع: الكشط القلع عن شدّة التزاق «واذا السماء كشطت» اُزيلت عن موضعها كالجلد يزال عن الجزور ثم يطويها الله، و قيل معناه قلعت كما يقلع السقف.

القسم السادس: ما جيئ فيه بمادة الطيّ

كقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ (الزمر، ٦٧).

والمعنى انه يجمع السماء و يزيلها بقدرته و اليمين كناية عن القدرة.

و كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ...﴾ (الأنبياء، ١٠٤).

قوله «يوم» منصوب بأذكر، فالمعنى: اُذكر يوم نطوى السماء...

الطيّ فيه أقوال:

١ - الطيّ: نقيض النشر، يقال طوى الصحيفة يطويها نقيض نشرها، كما في المصباح المنير.

٢ - قال في المفردات: طويت الشئ طيّاً، و ذلك كطيّ الدرج... و منه طويت الفلاة، و على ذلك يوم نطوى السماء كطيّ السجلّ.

قلت: ولم نجد لهذا المعنى في المقام وجهاً.

٣ - يعبّر بالطيّ عن مضيّ العمر، يقال طوى الله عمره اذا أماته.

٤ - و في المجمع: و قيل إنّ طيّ السماء ذهابها عن الحسّ، و يقرب منه ما أشار اليه الآلوسي: و قيل الافناء والإزالة من قولك إطو عنّي هذا الحديث.

السجلّ: قال الراغب: والسجل قيل حجر كان يكتب فيه ثم سمّى كل ما يكتب فيه سجلاً، قال تعالى: كطى السجل للكتب، أي كطيّه لما كتب فيه حفظاً له.

فعليه يكون المعنى: يوم نطوى و نجمع السماء كما يطوى السجل ليحفظ، أو يطوى لأن يكتب حين الإحتياج، فينشر و يكتب فعلى هـذا يكون الإضافة الى السجل من باب الإضافة الى المفعول، و هذا المعنى يناسب الطيّ بالمعنى الاوّل (نقيض النشر).

نعم ظاهر كلام العلامة ﷺ هو أنّ الإضافة الى الفاعل و الكتب مفعول للطيّ، و إن كان كلامه قابلاً للتطبيق على ما ذكرناه و اليك نصّه:

و المراد ان السجل و هو الصحيفة المكتوب فيها الكتاب اذا طوى

انطوى بطيّه الكتاب و هو الألفاظ أو المعاني التي لها تحقق.

و ثبوت فى السجل بتوسط الخطوط والنقوش فغاب الكتاب بذلك و لم يظهر منه عين و لا أثر، كذلك السماء تنطوى بالقدرة الإلهية كما قال تعالى: ﴿والسموات مطويات بيمينه﴾ فتغيب عن غيره و لا يظهر منها عين و لا أثر، غير أنها لا تغيب عن عالم الغيب و إن غاب عن غيره كما لا يغيب الكتاب عن السجل و إن غاب عن غيره.

إلى أن قال: و لعله بالنظر إلى هذا المعنى قيل إنّ قوله تعالى: ﴿كما بدأنا أوّل خلق نعيده﴾ ناظر الى رجوع كل شئ الى حالته التي كان عليها حين ابتدئ خلقه و هي أنّه لم يكن شيئاً مذكوراً [١].

أقول: هذا و إن كان معنىً دقيقاً و لطيفاً، إلاّ أنه خلاف الظاهر، بل الظاهر أنّ السجل مفعول، و أنّ طيّ السجلّ والطومار هو جمعه على هيئة ضد النشر لا أنّ السجل يجمع الكتب.

و فى السجل قولان آخران لا بأس بالإشارة اليها:

١ - أنّ السجل إسم ملك، ففي تفسير البغدادي نقل روايات عن علي والباقر عليهما السلام تدل بذلك.

٢ - ان السجل إسم لكاتب النبيّ صلى الله عليه وآله و ضُعّف هذا القول بل قيل إنّه قول واه، لعدم وجود كاتب مسمّى بالسجل.

و أما قوله تعالى: «كما بدأنا أوّل خلق نعيده» فالمعنى كما بدأنا

---

١) الميزان، ج ١٤، ص ٣٦٠.

أوّل خلق، نعيده تارة أُخرىٰ و في تفسير الجملة خلاف و قد يحمل على التشبيه و أنّ المراد منه هو تشبيه طيّ السماء على إعادة البشر في المعاد كالإبتداء و يكون حينئذ «ما» مصدريّة، و أوّل خلق مفعول بدأنا، و المراد إنّا نعيد الخلق كابتدائه في السهولة من غير أن يعزّ علينا، و هذا ما اختاره العلامة‌ﷺ حيث قال: فظاهر سياق الآيات أنّ المراد نبعث الخلق كما بدأنا، فالكاف في قوله «كما بدأنا» للتشبيه، و «ما» مصدرية، و أوّل خلق مفعول بدأنا، والمراد انا نعيد الخلق كابتدائه في السهولة من غير أن يعزّ علينا (١).

ولا يخفى ما فيه، لأنّ حمل الخلق و تفسيره على الإنسان و تفسيره «أوّل خلق» على الإنسان بلا قرينة، لا وجه له بل الظاهر خلافه، لأنّ السياق كما اعترف به نفسه، أن يكون المراد هو خلق السماء لمكان قوله: «يوم نطوي السماء».

ومن هنا يعلم أنّ المناسب تفسير الآية بما قيل: إنّ قوله تعالى: «كما بدأنا» ناظر الى رجوع كل شئ الى ما عليه، حين ابتدئ خلقه و هو أنه لم يكن شيئاً مذكوراً.

و هذا المعنى هو المنسوب لإبن عباس: يهلك كل شئ كما كان أوّل مرّة، بل لك أن تقول: إنّ المراد أوّل خلق السماء و أنّ ضمير «نعيده» يرجع الى السماء، و هو كونه أمراً واهياً كالدخان و به فسّر في تفسير

---

١) الميزان، ج ١٤، ص ٣٦١.

القميّ و معنى «نطويها» أي نفنيها فتتحوّل دخاناً، و ظاهر الفيض الكاشاني ميله اليه، حيث نقله بلا نقد و إيراد عليه.

و هنا وجه ثالث و هو أن يقال ان المراد انا كما بدأنا أول الخلقة من العدم، نعيدها بعد إعدامنا كلها، فانه بعد الطيّ لا يكون هناك شئ، فكما بدأنا نعيده بنظام جديد و كون جديد و ليس بعزيز على الله.

و هذا هو الظاهر من السيد فى الظلال حيث قال: «فاذا السماء مطويّة» كما يطوى خازن الصحائف صحائفه و قد قضى الأمر وانتهى الغرض و طوى الكون الذى كان يألفه الإنسان و اذاً عالم جديد و كون جديد [1].

و هذا غير ما ذكره العلامةﷺ، لأنه فسر الخلق بالإنسان بشهادة قوله: أن المراد نبعث الخلق كما بدأنا، فان البعث هو نشر الإنسان وإحيائهم.

و هذا الوجه (اي الوجه الثالث) هو مراد الزمخشري والرازي فى تفسيرهما، إلاّ أنه اى الوجه الثاني بعيد حيث يقتضي هذا التفسير أن يعاد السماء بعد فنائه مثل ما كان أوّلاً.

القسم السابع ما جيئ فيه بمادة المور:

كقوله تعالى: ﴿يوم تمور السماء موراً﴾(الطور،٩).

و فى ا لمفردات: المور: الجريان السريع، والمراد اضطرابه فى آخرالدنيا و لعل هذاأوّل حالة تعرض للسماء فى آخر الدنيا، و مع هذا

---

١) تفسير الظلال ج٥، ص ٥٦٦.

يحتمل أن تكون إشارة الى انشقاق السماء وانفطارها، و حينئذ يتخذ الآيات فى المآل كما احتمل العلامة، إلاّ أنه بعيد من جهة ظهور لفظ المور فى غير ذلك.

القسم الثامن ما جيئ فيه بمادة المهل:

كقوله تعالى ﴿و تكون السماء كالمهل﴾ (المعارج،٨).

و فى المفردات: المهل: دُرديّ الزيت، و فسر بعض المهل بالمذاب من المعدنيات كالنحاس والذهب و غيرهما.

و على أيّ تقدير الآية تشير الى عروض حالة للسماء إمّا حالة الإنكدار بناء على المعنى الأوّل، أو حالة الإحمرار بناء على المعنى الثاني.

و قال الآلوسي بعد تفسيره على الثانى: والمراد يوم تكون السماء واهية.

والذي يظهر من الآيات المقروّة، عروض حالات للسماء:

١ - اضطرابها فى السير، كقوله تعالى «يوم تمور السماء موراً».

٢ - احمرارها و انكدارها كقوله تعالى: «يوم تكون السماء كالمهل».

٣ - انفطارها و انشقاقها وانفتاحها و انفراجها، و الظاهر أن المراد منها واحد.

٤ - كشطها و قلعها عن محلها، كقوله تعالى: «واذا السماء كشطت».

٥ - طيّها و جمعها كالمعدومة أو معدومة، كقوله تعالى «يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب»

هـذا و قـد صـار بـعض مـن عـاصرناه الى أنّ قـوله تـعالى: «يـوم تمورالسماء موراً» بيان حال بعد الإنشقاق و فسر المـور بـتفرّق أجـزاء السماء و وقوع بعضها على بعض و تـموج أجـزائـها كـما تـموج مـياه البحار... و يقول أيضاً إنّ بعد الإنشقاق تكون الســماء كـالمهل و تكـون وردة كالدهان و أنّ السماء تكون حـينئذ ورداً مـتلوّناً مـثل الدهـن فـى الجريان أو مثل الأديم الأحمر إلاّ أن ذلك كله تخرّص بالغيب و ادّعاء بلا دليل.

بقي شئ فى المقام: وهو ان السماء وانشقاقها بما ذا يفسر حيث ان السماء فى اللغة هو العلو والفضاء

وعليه نقول لا يمكن لنا ان نقول ان هذاالمعنى هو المراد فى الآيات المبحوث عنها لان انشقاق الفضاء و انفطارها لا معنى فى السماء بـهذا المعنى فعليه يسقط تفسير السماء على الفضاء فى الآيات التي جاء فيها الإنشقاق والانفتاح و الإنفراج و نحوها.

و قد يقال ان المراد من السماء فيها هو الكواكب والنجوم و نحوها والمراد انشقاق الكواكب وانفطارها و زوالها. و تؤيّد هذا الحمل الآيات المصرحة بذلك ﴿و اذا الكـواكب انـتثرت و اذا النـجوم انكـدرت﴾ و هـذا المعنى وان كان لا يبعد فى نفسه الا ان هذا خلاف الظاهر لان ذكر السماء و ارادة ما فى السماء بعيدجداً بل لا يصح هذا التوجيه فى بعض الآيات اصلاً.

فانظر الى قوله تعالى «و فتحت السماء فكانت ابواباً»

لانه لا وجه بأن يقال فى تفسيره و فتحت النجوم و كانت أبواباً و لعل عدم الصحة واضح لا يحتاج الى البيان.

و هنا وجه ثالث و هو أن تحمل السماء على المجرة (كهكشان) مع ما فيها من الكواكب. و ربما يؤيّد ذلك بقوله تعالى : يوم تنشق السماء بالغمام فان المجرة حيث يكون نيّرةً شفافةً فبزوال الكواكب عنها توجد كدروة فيحصل فى وسطها ما يكون شبيهاً بالغمام فعليه يتّضح قوله تعالى:﴿ يوم تنشق السماء بالغمام﴾ و يدل عليه ما نقل عن علىﷺ انها تنشق من المجرة.

و حينئذ لك أن تقول إنَّ السماء لها حقيقة واقعية لا ندرك منه الا ما يفهم من الخبر و انه أمر واقعي متصل بالمجرة نحو اتصال لا ندرك منها إلاّ بدرك المجرة و كواكبها و حينئذ يصح فساد ما قد قيل من عدم حصول الإنفطار والإنشقاق فيالسماء بل فى جزء منها لا نه على ما ذكرنا يكون المجرة والسماء كانهما شئ واحد فبزوال بعض الكواكب عنها يحصل الإنخراق في السماء فلا استبعاد.

فعليه يتضح معنى قوله تعالى يوم نتطوى السماء كطى السجل و قوله تعالى والسماء مطويات لان الطى انما يناسب الخرق والانفطار هذا ما امكننا البحث فى المقام مع ضيق المجال و ليقدروني إخواني عن طور خروجي عن هذا البحث فانه من مشكلات علوم القرآن و بذلك تم البحث حول أشراط الساعة و يليه البحث حول نفخ الصور إنْ شاءالله.

بحث فى نفخ الصور

واعلم انه قد اشير فى القرآن بنفخ الصور بتعبيرات مختلفة تارة بالنفخ و اخرى بالصيحة و ثالثة بالصاخة و رابعة بالقارعة و خامسة بالزجرة و سادسة بالنقر فى الناقور.

ثم وقع الكلام فى تعداد النفخ و المعروف انه مرتان مرة فى آخر الدنيا و هو للاماتة و اخرى فى البعث و النشور وهو نفخ للاحياء لإبتداء عالم آخر و قد احتمل بعض ان النفخ ثلاثة بل اربعة و لعلّه يأتي منا الإشارة اليها فى اخر البحث.

النفخ فى القرآن

و على كل حال قد جاء النفخ في القرآن على أقسام اربعة:

۱ - ما ذكر فيه النفختان الأولى والثانية؛ ۲ - ما ذكر فيه النفخة الأولى؛ ۳ - ما ذكر فيه الثانية فقط؛ ۴ - ما احتمل فيه أمران.

أما القسم الأوّل فهو فى مورد واحد كقوله تعالى و نفخ فى الصور

فصعق من فى السموات والأرض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذاهم قيام ينظرون (الزمر، ٦٨).

النفخ فى اللغة هو نفخ الريح فى الشئ كما فى المفردات و هذا لاكلام فيه.

والصور فى اللغة القرن ينفخ فيه و هذا ايضاً كلام فيه.

انما وقع الكلام فى انه هل استعمل النفخ فى معناه اللغوى او اريد معنى آخر عناية كما وقع الكلام فى المراد من الصور و قال الراغب فقد قيل هو مثل قرن ينفخ فيه فيجعل الله ذلك سبباً لعود الصور و الأرواح الى أجسامها و روى فى الخبر انّ فى الصور فيه صورة الناس كلهم.

و يقرب منه ما فى نهاية ابن الأثير و مجمع الطُريحي وفى المجمع نقل عن الإمام على بن الحسينعليه السلام خبراً دالاً على ان بين النفختيين فصل الى ما شاءالله.

و فى لسان العرب و الصور القرن ثم قال وبه فسر المفسرون قوله تعالى فاذا نفخ فى الصور و نحوه.

و اما ابو على فالصور عنده جمع صورة و انكره ابوالهيثم و قال و هذا خطاء فاحش و تحريف لكلمات الله عزوجل عن مواضعها هذا اجمال الكلام و ستتعرض لبيانه بعد ذكر الآيات فى آخر البحث فانتظر.

قوله تعالى: ﴿فصعق من فى السموات والأرض﴾.

الصعق الصوت الشديد و قال الراغب الصاعقة والصاقعة يتقاربان و

هما الهدّة الكبيرة الا ان الصقع يقال فی الأجسام الأرضية والصعق فی الأجسام العلوية قال بعض اهل اللغة : الصاعقة على ثلاثة أوجهٍ الموت كقوله فصعق من فی السموات ومن فی الأرض و قوله فأخذتهم الصاعقة والعذاب، كقوله انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد و ثمود و النار كقوله و يرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء.

و ما ذكره فهو اشياء حاصلة من الصاعقة فان الصاعقة هی الصوت الشديد من الجوّ. نعم يكون منه نار فقط او عذاب او موت و هی فی ذاتها شئ واحد و هذه الأشياء تأثيرات منها [۱].

ظاهر كلامه انه استعمل الصعق فی الآية بمعنى الصوت الشديد الا انه لا يستقيم و هذا واضح بل الظاهر ان الصعق انمااستعمل فی الآية بمعنى الموت و لعل هذا لا ريب فيه انما يقع الكلام انه هل استعمل فيه حقيقة او مجازاً و عناية و هذا شئ لا حاجة الى التحقيق حوله و ان كان الثاني اقرب.

قوله تعالى: ﴿الا من شاء الله﴾ وقد اختلف فی المراد من الموصول فقيل: هم جبرائيل و ميكائيل و اسرافيل و عزرائيل و قيل المراد هم مع حملة العرش الى غير ذلك من الاقوال الا انه ليس من نفس الآية عليها شاهد.

قوله تعالى﴿ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون﴾.

---

۱) مفردات، ماده صعق.

ظاهر الآية بل صريحها ان النفخةالثانية فى القيامة و بها يكون الناس احياءً قائمين ينظرون و من المحتمل ان يكون المراد من قوله ينظرون النظر بالأبصار فالمعنى انهم بعد قيامهم عن قبورهم ينظرون نظر المبهوت المتحيّر.

ومن المحتمل ايضاً ان يكون المراد الانتظار فالمعنى انهم بعد قيامهم عن قبورهم ينتظرون حكم الله و انه بأي شئ يحكم عليهم.

القسم الثاني الآيات التي ذكر فيهاالنفخة الأولى و هى آيتان:

الأولىٰ: قوله تعالى:﴿يوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الأرض الا من شاءالله و كل اتوه داخرين﴾(النمل، ٨٧).

والظاهر ان المراد هى النفخة الأولى لامور:

الأوّل: قوله تعالى ﴿ففزع من فى السموات﴾ لأن الفزع فى اللغة انقباض و نفار يعتري الإنسان من الشئ المخيف كما فى المفردات والمراد فى المقام هو الموت و فى المجمع: اى ماتوا لشدة الخوف و الفزع.

الثاني: قوله:﴿الا من شاء الله﴾ فان الاستثناء واقع فى الاماتة دون الإحياء فى الآخرة و يؤيّده ما تقدم من الاستثناء فى الآية السابقة فى النفخة الأولى.

الثالث: قوله تعالى﴿من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذٍ آمنون﴾.

فان الظاهر من هذا الفزع الدهشة و الانقباض الذي يعتري الإنسان

فى القيامة فهم يومئذ على قسمين الجائي بالحسنة والجائي بالسيئة والأوّل هم آمنون عن هذا الفزع دون الثاني بل هم يدخلون النار و هذا التقسيم قرينة على ان ليس المراد من الفزع الأول هذا المعنى بل المراد منه هو ما ذكرناه من الموت فينطبق على النفخة الأولى مع استثناء من شاء فافهم فانه دقيق.

الرابع قوله تعالى:﴿فصعق من فى السموات والأرض﴾(الزمر، ۶۸).. فان الصعقة من الفزع فقد رتبت على النخفة الاولى فى هذه الآية.

و الآية المبحوث عنها تطابق هذه الآية كمال الانطباق من جهة ان الفزع هو الصعق و من جهة الاستثناء بقوله الا من شاء الله فعليه لا معدل عن الحمل على النفخة الاولى و عليه يكون المراد بقوله تعالى ﴿و كل اتوه داخرين﴾ رجوعهم الى الله سبحانه بالموت فالمعنى كل من فى السموات والأرض يموتون و لا اختيار لهم فى مقابل امره تعالى بل هم بأمره داخرون اى اذلّاء صاغرون. هذا و قد فسر فى المجمع بقوله: و كل من الاحياء الذين ماتوا ثم احيوا اتوه اى يأتونه فى المحشر داخرين اى اذ لاء صاغرين ولا يخفى ما فيه من البعد والتقدير غير المحتاج اليه.

وللعلامة ﴿ره﴾ فى المقام كلام لم اره من غيره و لعله متفرّد فيه و قال: ولا يبعد ان يكون المراد بالنفخ فى الصور يومئذ مطلق النفخ أعم مما يميت أو يحيى فان النفخ كيفما كان من مختصات الساعة و يكون ما ذكر من فزع بعضهم و امن بعضهم من الفزع و سير الجبال من خواص النفخة الأولى و

ما ذكر من اتيانهم داخرين من خواص النفخة الثانية و يندفع بذلك ما يورد على كل واحد من الوجهين السابقين (١).

قلت: بعد ما استظهرنا من ظهور النفخ فى النفخة ا لأولى لا وجه لهذا التجشّم و التمحل مع ان حمل النفخ على مطلق النفخ والتفريع على فرد منه او لا بشئ ثم التفريع على فرد آخر من المطلق بشئ آخر بلا قرينة واضحة مستبعد جداً ياباه الذوق السليم.

الثانية قوله تعالى: ﴿فاذا نفخ فى الصور نفخة واحدة و حملت الأرض والجبال فدكّتا دكّة واحدة﴾ (الحاقة، ١٣).

و هل المراد بالنفخة، النفخة الأولى او الثانية فيه وجهان: بل قولان: فاختار العلامة ﷺ ان المراد بها الثانية حيث قال: قد تقدم ان النفخ فى الصور كناية عن البعث والإحضار لفصل القضاء ... الى ان قال والذي يسبق الى الفهم من سياق الآيات انهاالنفخة الثانية التي تجيئ الموتى (٢).

و هذا القول منقول عن الكلبي والمقاتل وابن عباس و فى تفسير الجلالين للفصل بين الخلائق و هى الثانية.

و ذهب اكثر المفسرين ان المراد به هوالأولى كالطبرسى والبيضاوي والفخر الرازي والبغدادي و غيرهم لأن عندها يحصل خراب العالم.

و توضيح ذلك ان دكّة الأرض و الجبال انما هي فى النفخة الأولى

---

١) الميزان، ج١٥، ص ٢٣٩.

٢) الميزان، ج٢٠، ص ٦١.

لأن الظاهر بل المسلم عدم بقاء الجبال فى النفخة الثانية و انما ينهدم الجبال فى الأولى بل قبلها عند وقوع اشراط الساعة التي تقع قبل النفخة الأولى.

ان قلت: فما معنى قوله تعالى: ﴿فيومئذٍ وقعت الواقعة﴾ و هل المراد الا يوم القيامة.

قلت: هذا اول الكلام بل غير مسلم و لعلها ختم الدنيا و تمامها ثم مع تفسيرها على القيامة كما هو ظاهر الآيات التالية ﴿فاما من اوتي كتابه بيمينه﴾ لا وجه لحمل النفخة على الثانية لانه يراد باليوم يوم واسع من خراب الدنيا الى آخر يوم القيامة و حينئذ يصح ذكر آثار خراب الدنيا و آثار يوم البعث و قد تقدم بيانه فى الابحاث السابقة.

اما توصيف النفخة بالوحدة ففيه وجوه واحتمالات و لعله لبيان ان شدة النفخ وقدرتها بحد يكفى فى اماتة الكلّ فى الأولى و احياء الكل فى الثانية فلذا يتّصف بها تارة النفخة الأولى كقوله تعالى:﴿ما ينظرون الا صيحة واحدة فأخذهم وهم يخصمون﴾(يس، ٥٠).

و من المسلم انه اريد بها الصيحة الاولى لمكان قوله تأخذهم و هم يخصمون.

لأن المعنى انها تأخذهم وهم فى غفلة عنها بتخاصم و تبايع...

و يتصف اخرى النفخة الثانية كقوله تعالى:﴿ان كانت الا صيحة واحدة فاذاهم جميع لدينا محضرون﴾(يس، ٥٣).

حيث اتصفت الصيحة التي يراد بها النفخة بالواحدة مع انه اريد منها الثانية لمكان قوله تعالى ﴿فاذا هم جميع لدينا محضرون﴾.

فعلم أنّ الإتصاف بالواحدة لا يكون قرينة على كونها هي الأولى او الثانية.

القسم الثالث الآيات التي ذكر فيها النفخة الثانية و هى ست آياتٍ:

الأولى: قوله تعالى:﴿ونفخ فى الصور فجمعناهم جمعاً﴾(الكهف، ٩٩).

و الآية ظاهرة بل صريحة فى ان المراد منها النفخة الثانية لمكان قوله فجمعناهم جمعاً.

الثانية: قوله تعالى:﴿يوم ينفخ فى الصور نحشر المجرمين يومئذ زرقاً﴾(طه، ١٠٢).

فهذه ايضاً ظاهرة فى الثانية لمكان قوله نحشر المجرمين وليس الحشر إلاّ فى النفخة الثانية.

الثالثة: قوله تعالى:﴿فاذا نفخ فى الصور فلا انساب بينهم يومئذ لا يتسائلون﴾(المؤمنون، ١٠١).

الظاهر ان المراد هي النفخة الثانية و ان كان يظهر من بعض المفسرين الترديد والوجه فى ذلك ان عدم الانساب والسؤال انما هى فى يوم القيامة بل قوله تعالى: ﴿فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون و من خفّت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم فى جهنم خالدون﴾صريحة فى ذلك.

الرابعة قوله تعالى:﴿فاذا نفخ فى الصور فاذا هم من الأجداث الى ربهم ينسلون﴾(يس، ٥١).

والآية صريحة فى النفخة الثانية لمكان قوله فاذا هم من الاجداث اى قبورهم ينسلون اى يخرجون بسرعة.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿يوم ينفخ فى الصور فتأتون افواجاً﴾(الانبياء، ١٨).

والوجه فى كونها النفخة الثانية هو قوله تعالى فتأتون افواجاً لأن الاتيان و كونهم افواجاً انما يتحققان فى النفخة الثانية اما الأولى فليس فيها الا موت و هلاك.

السادسة قوله تعالى:﴿و نفخ فى الصور ذلك يوم الوعيد و جائت كل نفس معها سائق و شهيد﴾ (ق، آية : ٢١). و ظهور الآية فى الثانية انما هو لقوله يوم الوعيد لان يوم الوعيد هو يوم القيامة و قد تقدم تحقيقه فى الأبحاث السابقة.

و لقوله و جائت كل نفس لان مجيئها مع السائق والشهيد (وهما الملكان) لا يكون الا فى القيامة.

اما القسم الرابع و هو ما يحتمل الأمرين: فهو آية واحدة، و هو قوله تعالى:﴿قوله الحق وله الملك يوم ينفخ فى الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير﴾(الأنعام، ٧٣).

و فسره عدة من المفسرين على النفخة الثانية لأن الظرف متعلق على الملك و هو ظاهر فى ملكه تعالى يوم القيامة و يؤيّده قوله تعالى

﴿مالك يوم الدين﴾ و مع ذلك يحتمل حمله على النفخة الأولى لأن ظهور مالكيته تعالى و سقوط المالكية الظاهرية من غيره تعالى انما هو من حين النفخة الأولى و ان كان الظاهر هو النفخة الثانية لمناسبتها مع ما قبلها و هي قوله ﴿واليه تحشرون﴾و قوله ﴿يوم يقول له كن فيكون﴾.

آيات الصيحة

واعلم انه قد ذكر الصيحة فى القرآن فى أربعة موارد:

المورد الأوّل: قوله تعالى: ﴿ما ينظرون الا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصّمون﴾(يس، ٤٩).

المورد الثاني: قوله تعالى: ﴿ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون﴾(يس، ٥٣).

المورد الثالث قوله تعالى: ﴿يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج﴾(ق، ٤٢).

المورد الرابع: قوله تعالى:﴿ وما ينظرون هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها من فواق﴾(ص١٥).

و اعلم ان المراد بالصيحة فى هذه الموارد هو النفخ فحينئذ يمكن ان تكون المراد من الصيحة النفخة الأولى فى آخر الدنيا او الثانية فى أول

قيام القيامة فمن المسلم ان المراد من الصيحة فى الآية الأولى هو النفخة الأولى لمكان قوله تأخذهم وهم يخصّمون و قد تقدم بيانه آنفاً.

و المراد بالمورد الثاني هو النفخة الثانية بلا ريب لمكان قوله تعالى فاذا هم جميع لدينا محضرون لأن حضور الجميع انما هو فى القيامة و كذا فى الثالث لمكان قوله تعالى ذلك يوم الخروج فان المراد منه يوم خروجهم من قبورهم.

وأما المورد الرابع: وهو قوله تعالى:﴿وما ينظرون الا صيحة واحدة مالها من فواق﴾(ص١٥).

فقد وقع فيه الخلاف بين المفسرين و قد تكلم بعضهم حول هذا بما يطول بنقله الكلام و من أراد فليراجع روح المعاني فى المقام و نحن نكتفى بنقل اقوال ثلاثة:

القول الأوّل، ما اختاره فى المجمع وقال: وهى النفخة الأولى فى الصور (مالها من فواق) اي لا يكون لتلك الصيحة افاقة بالرجوع الى الدنيا عن قتادة والسُدّي والمراد ان عقوبة امة محمدﷺ بعذاب الاستيصال مؤخرة الى يوم القيامة و عقوبة ساير الأُمم معجّلة فى الدنيا كما قال بل الساعة موعدهم والساعة ادهىٰ و أمرّ [1].

القول الثاني ان المراد بها هى النفخة الثانية و هو مختار البغدادي حيث قال: والمراد بالصيحة الواحدة النفخة الثانية و فسّر الفواق بمعنى

---

١) مجمع البيان،، ج٨، ص ٤٦٨.

يغاير ما ذهب اليه فى المجمع و قال: والكلام على تقدير مضافين اي ما ينظرون الا صيحة واحدة ما لها من توقف مقدار فواق [١]. او على ذكر الملزوم و ارادة اللازم الذي هو التوقف مقداره و هو مجاز مشهور والمعنى ان الصيحة اذا جاء وقتها لم تستأخر هذا القدر من الزمان انتهى ما اردنا نقله من كلامه.

و لايخفى ما فيه من التكلّف وان اشار اليه فى المفردات ايضاً فى مادة فوق.

والقول الثالث ما نقله البغدادي و قال: و قيل المراد صيحة يهلكون بها فى الدنيا كما هلكت ثمود و رده بقوله و لا يخفى ان هذا تعذيب بالاستيصال و هو مما لايقع.

و اختاره العلامة حيث قال: والمعنى وما ينظر هؤلاء المكذبون من امتك الا صيحة واحدة تقضي عليهم و تهلكهم ما لها من رجوع او مهلة و هى عذاب الاستيصال ثم قال: قالوا و المراد من الصيحة صيحة يوم القيامة لان امة محمدﷺ مؤخّر عنهم العذاب الى قيام الساعة و قد عرفت فى تفسير سورة يونس ان ظاهر آيات الكتاب يعطي خلاف ذلك.

قلت: مع تسليم ما ادعاه من ان ظاهر الآيات يدل على جواز عذاب الاستيصال.

يرد عليه اولاً ان ظاهر الآية هو ان المراد غير عذاب الاستيصال لأن

---

١) والفواق فى اللغة ما بين الحُلبتين فهو من فواق الناقة ثم قيل لكل راحة وانظار للاستراحة كما فى المجمع و غيره.

الظاهر هو حصول و تحقق هذه فى موطنه سيما مع لحاظ قوله ما لها من فواق و الفرض على مختاره ان موطنه هو الدنيا والحال انه لم يتحقق لكفار مكة ذلك اللهم الا ان يحمل على صرف التهديد الا انه خلاف الظاهر.

و ثانياً ان قوله تعالى ﴿و قالوا ربنا عجل لنا قِطَّنا قبل يوم الحساب﴾ ظاهر فى ان المراد من النفخة هى النفخة المعروفة لأن الظاهر انهم استهزؤوا بكلامه تعالى و انه يتحقق النفخة من جانبه قالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب (والقطّ هو النصيب) ولا يخفى ان قولهم هذا استهزاءً لما يصح لو اريد من النفخ نفخ الصور لا عذاب الاستيصال لعدم مناسبته بيوم الحساب و لو كان اريد ذلك لكان من المناسب ان يقتصر بقوله عجل لنا قطنا و تحصّل ان ما ذهب اليه العلامة لا وجه له فيدور الأمر حينئذ بين الوجهين الاولين و لا يبعده ادعاء الظهور فى النفخة الأولى و ذلك لمناسبة الانتظار بالنفخة الأولى كما فى قوله تعالى ما ينظرون ﴿الا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصّمون﴾ (يس،۴۹).

و مع ذلك يويّد الوجه الثاني قوله تعالى ﴿و قالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب﴾ لان ذكر يوم الحساب يناسب ان يكون المراد النفخة الثانية.

الصاخة فى القرآن

وهي فى القرآن فى مورد واحد و هو قوله تعالى ﴿فاذا جائت الصاخة﴾(عبس، ۳۴).

و فى المفردات الصاخة شدة صوت ذي المنطق قال فاذا جائت الصاخة و هى عبارة عن القيامة و فى لسان العرب صخ: الضرب بالحديد على الحديد الى ان قال و الصاخة القيامة و به فسر ابو عبيدة. ثمَّ نقل تفسيرها على الصيحة عن ابى اسحاق و غيره.

قلت: ا لمروف بينهم تفسييرها بالنفخة الثانية كما فى تفسير الجلالين والميزان... و غيرها الا ان هذا لا يخلو عن اشكال و من المحتمل قوياً ارادة يوم القيامة مع ظهور لفظ المجئ فى ذلك و عليه يكون قوله تعالى ﴿يوم يفرّ المرء من أخيه و اُمّه و أبيه﴾ بدل او بيان من قوله ﴿اذا جائت الصاخة﴾ او من الصاخة لان الفرض ان المراد منها يوم القيامة.

القارعة فى القرآن

و هى فى موردين [1] و هما قوله تعالى:﴿القارعة ما القارعة﴾ و قوله

---

۱) وهى وان جاء فى سورة الرعد فى آية ۳۳ الا انه يراد منها الداهية والعذاب.

تعالى:﴿كذبت ثمود بالقارعة﴾(الحاقة، آيه: ۴) و فى المفردات القرع ضرب شئ على شئ و منه قرعته بالمقرعة قال كذبت ثمود و عاد بالقارعة القارعة ما القارعة، و يظهر منه ان المراد منها هو الصوت والصيحة كما هو ظاهر بعضهم الا ان الظاهر انها اسم ليوم القيامة و عليه يكون قوله تعالى ﴿يوم يكون الناس كالفراش المبثوث...﴾ بدلاً من القارعة و به صرح عدة من المفسرين كالبغدادي والعلامة و قال الأوّل: الجمهور على انها القيامة نفسها و مبدئها النفخة الأولى و منتهاها فصل القضاء بين الخلائق. و قال العلامة و هى من اسماء القيامة فى القرآن.

قلت: و قد اتّضح ان عدها من اسماء القيامة اولى من عدها من نفخ الصور.

الزجرة فى القرآن

و هى فى القرآن جائت فى موردين الأوّل وهو قوله تعالى: ﴿فانما هى زجرة واحدة فاذا هم ينظرون﴾(الصافات، ١٩). و الثاني قوله تعالى: ﴿فانما هى زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة﴾(النازعات، آيه: ١٣). قال الراغب الزجرة طرد بصوت يقال زجرته فانزجر. قال فانما هى زجرة واحدة ثم يستعمل فى الطرد تارة و فى الصوت اخرى.

وقال الطبرسي: (فانما هى) أي فانما قصة البعث زجرة واحدة من

اسرافيل و هذا هو المعروف بينهم.

و يقرب من ذلك ما قاله البغدادي و الزجرة الصيحة من زجرالراعى غنمه صاح عليها ثم قال و المراد بها النفخة الثانية فى الصور و لما كانت بعثتهم ناشئة عن الزجرة جعلت اياها مجازاً و هذاالقول أى التفسير بالصيحة مراداً بها النفخة الثانية هو الأقرب لمكان قوله ﴿فاذا هم ينظرون﴾ فهو نظير قوله تعالى ﴿ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون﴾(الزمر، ۶۸).

و قد تقدم منا ان المراد بها هو النفخة الثانية و لمكان قوله و قالوا يا ويلنا هذا يوم الدين فانه كالصريح فى ان المراد من الزجرة هى النفخة الثانية.

النقر فى القرآن

و جاء النقر فى القرآن فى مورد واحد و هو قوله تعالى:﴿فاذا نقر فى الناقور﴾(المدثر، ۹).

قال الراغب النقر قرع الشئ المفضي الى النقب الى ان قال والناقور الصور.

قال فاذا نقر فى الناقور و نَقَرتَ الرجلَ اذا صَوَتَّ له بلسانك..الخ.

و قال الطبرسي فى المجمع: والناقور فاعول من النقر (كما ضوم من الهضم و حاطوم من الحطم) وهو الذى من شأنه ان ينقر للتصويت و قال

ايضاً فى مقام البيان معناه اذا نفخ فى الصور و هى كهيئةالبوق عن مجاهد.

و قال فى لسان العرب: والناقور الصور الذى ينقر فيه الملك اى ينفخ و غير خفي ان ظاهر كلامهم ان الناقور شئ كهيئة البوق ينقر فيه فيكون معنى قوله (نقر فى الناقور) نفخ فى الصور.

و اما انه هل المراد النفخة الأولى او الثانية؟ فالظاهر انها الثانية لمكان قوله تعالى:﴿فذلك يومئذ يوم عسير، على الكافرين غير يسير﴾ لأن الظاهر ان المراد من هذا اليوم يوم القيامة.

ما المراد من نفخ الصور و نحوه فى القرآن

و اعلم انه من المحتمل قوياً ان يكون المراد من تمام هذه المذكورات صوت واحد والعبارات و ان كانت شتّىٰ الا ان المعنى واحد فنفخ الصور و الصيحة والنقر والزجرة و نحوها كلها يحكى عن معنى واحد و يؤيّد ذلك توصيف الصيحة و الزجرة بالواحدة كما اتصف بها النفخ و لا نبحث حوله انما البحث يقع فى المراد من هذا الصوت و فيه وجوه بل اقوال ثلاثة.

الأوّل ان المراد به هو القرن المعروف الذي ينفخ فيه للتصويت كما هو المرسوم للتصويت للعسكر فى ذلك الزمان بل فى الأزمنة كلها.

الثاني: ان يكون المراد به هو الكناية و اريد امره تعالى بالفناء فى النفخة الأولى و الاحياء فى النفخة الثانية و كأنه شبه امره تعالى بما هو المرسوم من نفخ الصور للتحريك و السعى.

الثالث: ان يكون المراد مطلق الصوت والصيحة كناية.

ظاهر الروايات هو القول الأوّل منها ما عن لئالى الأخبار عن على بن الحسين عليه السلام ان الصور قرن عظيم له رأس واحد و طرفان و بين الطرف الأسفل الذي يلي الأرض الى الطرف الأعلى الذى يلى السماء مثل ما بين تخوم الأرضين السابعة الى فوق السماء السابعة فيه اثقاب بعدد ارواح الخلائق وسع فمه ما بين السماء و الأرض [1].

و فى الدعاء الثالث من الصحيفة: واسرافيل صاحب الصور الشاخص الذي ينتظر منك الاذن وحلول الأمر.

و يظهر من الآيات القول الثالث لأن ذكر نفخ الصور فى آيات عديدة والصيحة فى آيات اخر و كذا الزجرة والنقر فى آيات يرشدنا ان المراد منها هو مطلق الصوت كيف و ليس فى آيات الصيحة والزجرة ذكر من النفخ وان كان يمكن حملها على النفخ الا ان ذلك بعيد جداً بل ظاهر آيات الصيحة هو ارادة مطلق الصوت و يؤيّد القول الثاني (وهو كونها كناية عن امره تعالى بالفناء والإحياء) جملة آيات منها قوله تعالى ﴿و نفخنا فيه من روحنا﴾(التحريم، ١٢ والانبياء، ٩١).

---

١) لئالى الأخبار، ج٥، ص ٥٣.

و قوله تـعالى ﴿و نفخت فيه مـن روحـى﴾(الحجر، ۲۹ و ص ۷۳). و قـوله تعالى﴿و نفخ فيه من روحه﴾(السجدة، ۹).

و الوجه فى ذلك هو انه ليس المراد منها الا امره تعالى لأنه ليس هنا نافخ و لا نفخ و لا محل النفخ فلا وجه الا التمثيل والتشبيه و كذا فى نفخ الصور.

والمراد من نفخ الروح لآدم هو ايجاد الروح و جـعله مـرتبطاً مـع الروح بحيث كانا شياً واحداً ومن هنا قال العلامة: و يعنى به فـى الآيـة ايجاده تعالى الروح الإنساني بما له من الرابـطة و التـعلّق بـالبدن و ليس بداخل فيه دخول الهواء فى الجسم المنفوخ فيه [1]. وان كان يـمكن ان يحمل النفخ فى مثل و نفخنا فيه من روحنا على ايجاد الريح على ظاهر الشئ و لعله هو المراد فى قوله تعالى﴿فانفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله﴾(آل عمران، ۴۹) لأنه من المسلم انه لم يكن من عيسىؑ نفخ على جوفه بل ايجاد نفخ على ظاهره و لا يخفى انه لا يكون المراد من نفخ الروح حينئذ ما قاله العلامة من ايجاد الروح الإنساني بل المراد مـنه هـو الرّحـمة و نـحوها فيكون حاصل المعنى في قوله تعالى ﴿وَ نَفَخْنَا مِنْ رُوحِنَا﴾ و ارسلنا فيه من رحمتنا من ريح و نسيم يوجب فيه الحياة.

و بعد هذا كله نقول: ان امثال هذه مما يتعلق بعالم غير هذا العالم لا يتيسّر لنا درک حـقيقته و كـيفيته فـعليه نـختم الكـلام بـما نـقله بـعض المعاصرين فى مثل المقام: انه قد وعد معلم الأرواح على نائبه و تلميذه

---

۱) الميزان، ج۱۲، فى تفسير قوله تعالى (ونفخت فيه من روحى).

انه بعد موته يخبره بما يدركه فى عالم الآخرة و بعد ان مات استحضر روحه و طلب منه بما وعد واستخير الحال واجاب انه لا يمكنه العمل بما وعده لأن وسيلة التي يمكنه ان يبيّن ما اراده هو الالفاظ و الالفاظ الموضوعة فى الدنيا وضع لمعانى محدودة و مأنوسة و لا يفى هذه الالفاظ لاداء ما فى الدار الآخرة لعظمة هذه المعانى و حقارة هذه الالفاظ (۱).

فعليه لا يبعد ان يكون للصور و نفخه حقيقة لا نعلم كيفية بل لا يمكن لنا ادراكهما كما لا نعلم كيفية الصراط والميزان و نحوهما و كلما ينقل لنا من اوضاع عالم الآخرة فهو تمثيل لنا و تشبيه لما فى هذ العالم لعدم امكان ايفاء ما فى عالم الآخرة بالفاظ الدنيا فالعالمان متغايران لا يمكن درک ما فى عالم الآخرة بالفاظ و مقائيس الدنيا.

بقى فى المقام امور لا بأس بالإشارة اليها

الأوّل: فى بيان الفصل بين النفختين و مقداره و إعلم انه لا يستفاد من الآيات شئ من هذا الا ان النفخة الثانية بعد النفخة الأولى بانفصال لأن ثم للترتيب بانفصال حيث قال تعالى ثم نفخنا فيه اخرى(الزمر،۶۹) واما ان هذا الفصل اى مقدار من الزمان فالآيات ساكتة عن بيانه.

نعم قد ورد فى بعض الأحاديث انه اربعون سنة و فى بعض آخر الى ما شاء الله إلاّ ان البحث حوله خال عن الفائدة و خروج عن محل البحث.

الثاني: فى تعداد النفخ هل هو اثنان كما هو ظاهر الآيات والأخبار

---

۱) تفسير نوين، ۲۰.

الكثيرة فان ظاهر قوله تعالى:﴿و نفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون﴾(الزمر،٦٨).

يعطى بأنّ النفخ نفختان نفخة للإماتة فى الدنيا و نفخة للإحياء فى البعث و مع ذلك فقد ذهب بعض الى انه ثلاثة الأوّل نفخة للفزع و الثاني نفخة الصعق و هو الموت و الثالث نفخة ا لحشر وهو نفخ الحياة و هو المنقول عن الديلمي فى ارشاده و نقل عليه رواية.

و قيل انه اربعة والرابع هو نفخ الجمع و الحضور بعد نفخ الإحياء و ان المراد هو ذلك من قوله تعالى ﴿إن كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون﴾ يس، ٥٣).

و لايخفى ان الآية لا تدل على مرادهم و غاية ما يظهر من الآية ان الناس بعد الصيحة يحضرون لديه تعالى واما ان هناك نفخ آخر غير نفخ الاحياء فلا.

فعلم من تمام ذلك ان توجيه هذا القول كسابقه خال عن السداد بل كل ما ذكر فى المقام لا يسمن و لا يغنى ولا فائدة للبحث حوله.

و قال الشبر فى حق اليقين (بعد نقل القول الثالث وان النفخ ثلاثة) انه شاذٌ مخالف للأخبار المعتبرة [١].

الثالث: فى فناء العالم و انعدامه قبل قيام القيامة و اقتصر فى هذا المقام لمقال الشبر فى المقام و قال بقى الكلام فى فناء الاشياء و انعدامها قبل القيامة فنقول: لاريب فى موت جميع الاحياء سوى الله تعالى و فى بعثهم فى القيامة و انما الخلاف فى ان ما عدى الحق تعالى من الأجساد و الأرواح و الجواهر والأعراض هل ينعدم انعداماً بحتاً ثم يعاد ام الأرواح

---

١) حق اليقين، ج٢، ص ٩٥.

باقية و ما عداها ينعدم او انه لا ينعدم شئ من الأرواح والاجساد بالمرة بل تتفرق اجزائها و يحفظ الله تعالى الاجزاء الأصلية ثم يضمها اليها و يعيدها و بعبارة اخرى هل اعادة الاشياء المفنيات عبارة عن ايجادها بعد اعدامها كما هو احد القولين ؟أم تأليف اجزائها بعد تفرقها كما هو القول الآخر ولكل من القولين ادلة عقلية و نقلية و اعتبارات و مؤيّدات و الظواهر متعارضة و الجزم باحد الطرفين لا يخلو من اشكال فينبغي التوقف فى ذلك كما عليه العلامة المجلسي ﵀.

ثم شرع نقل ادلة الطرفين بما يطول بنا نقله و قال فى اخر البحث و بالجملة فلا يمكن الجزم بأحد الجانبين و الله العالم بالحال [١]. ومن اراد الاطلاع فليراجع، ما كتبه فى المقام او المجلسى فى البحار لان المقصود هو الإشارة فقط لخروج البحث حوله عن محور البحث وهو البحث فى اشراط الساعة.

الى هنا تم ما ار دنا إيراده والله هو الموفق للرشاد و صلى الله على محمد و آله الأطهار.

---

١) حق اليقين، ج٢، ص ٩٧.

فهرس المطالب

الى هنا إنتهىٰ ما كتبناه من الفهرس الإجمالي لبحث التفسير الذي ألقاه الأستاذ آيةالله **الحاج ميرزا يدالله الدوزدوزاني**(ادام الله عمره الشريف) في الحوزة العلمية على عدد من الفضلاء.

و قد هذّبناه و رتّبناه ليكون مورد استفادة للمراجعين الكرام و لعل الله يوفقنا لطبع آثاره القيّمة في الفقه والأصول و التفسير و نسأل الله تعالى ان يتقبّله منا و من المعظّم له و يتصدّق علينا بكرمه و فضله إنه سميع مجيب.